Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 20 — Gotha, 18. Oktober 1930 — 44. Jahrgang

Inhalt: Luthers Rechtfertigungsglaube quellfrisch [Sp. 953] — Luther zum Hebräerbrief [Sp. 954] — Pamphlete aus der Zeit der Gegenreformation in Krain [Sp. 959] — Die norwegische Olavsfeier [Sp. 962] — Die Halben und die Ganzen (Heering, Sündenfall des Christentums) [Sp. 963] — Aus der preußischen Generalsynode. Zum Fakultäten-Artikel des Konkordats [Sp. 966] — Lesefrucht zum Prozeß Knote (Holl) [Sp. 968] — Goethes theologische Bibliothek [Sp. 969] — Neue anglikanische Literatur. 2. Amerika (Dreiser, Lewis, Sinclair, Asch) [Sp. 974] — Bücher und Schriften: Jesus und die Rhetorik (Wiesen); Der Heiland der Deutschen (Maurenbrecher). Religionsgeschichtliches Lesebuch (Geldner, Kees, Winternitz, Schröder, Krause); Chronologie der Könige von Israel und Juda (Begrich); Einleitung in das AT (Sellin); Jahwe der Gott Kains (Bischer); Bedeutung der Geschichte für Amos und Hosea (Rieger); Religion des Volkes Israel (Kittel); Weltanschauung der Sumerer (Jeremias). Das Incoordinable (Spörri); Neugeburt der Religion (Kawerau); Natur und Gott (Titius). Festschrift für Hans v Schubert; Luther (Scheel); Luther als religiöser Schriftsteller (Dannenbauer); Protestation in Speier (Lind); Die fränkischen Bekenntnisse (Schmidt, Schornbaum); Augsburgisches (Hans, Ulmer, Bock); Luther auf Coburg (Willkomm, Schanze); Reformation von Schaffhausen (Wipf); Gegenreformation (Brandi). Goethe und Christentum (Fliedner); Stirb und werde (Gide); Ars poetica mundi (Claudel); James Joyce und sein Ulysses (Curtius); Gang in die Natur (Lauber); Wiesen und Wege im Kinderland (Bockemühl); Aufschrei aus dem Asphalt (Lipp). Schleiermacher als Soziologe (Stoltenberg); Im vierten Erdteil (Mensching) [Sp. 978] — Vom Weltprotestantismus der Gegenwart. Der Protestantismus auf den kirchlichen Konferenzen [Sp. 981] — Wöchentliche Chronik [Sp. 995] — Verschiedenes: Weiteres von Theodor Axenfeld; Im Heim der evangelischen Schulgemeinde Ursprung; Vom Ernst der Zeit [Sp. 997] — Versammlungskalender [Sp. 998] — Anzeigen

Luthers Rechtfertigungsglaube quellfrisch

Die Starken bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken. Matth. 9, 12

Unter den vielen, vielen Briefen, die wir von Luther noch haben, sind mit die erquickendsten jene aus den Jahren 1516 und 17, die er an Ordensbrüder geschrieben hat. Es war die Zeit nach seiner „Entdeckung des Evangeliums", noch jenseits aller kirchlichen Kämpfe und polemischen Auseinandersetzungen. Ganz unmittelbar, einfältig, frisch aus dem Quell gab er den Glauben weiter, den er aus dem Evangelium geschöpft hatte. Es war die Zeit, in der er den Wittenberger Studenten und uns seinen Römer- und Hebräerbrief schenkte*).

Distriktsvikar über zehn, dann elf Klöster hatte er amtliche Fürsorge zu tun für die Disziplin in den Klöstern; das tut er nun ganz seelsorgerlich, gibt den Oberen Weisung, den Irrenden und Gefallenen Gewissenstrost und Aufrichtung zu einem neuen Wandel.

Unter jenen Briefen ist der schönste der an Georg Spenlein in Memmingen vom 8. April 1516. Schade nur, daß man über den Sinn des Kernsatzes streiten kann. Die Briefe sind lateinisch. Und da lautet nun der Satz, der den Angelpunkt bedeutet für den ganzen Vorhalt: Christus enim non nisi in peccatoribus habitat. Niemand wird entscheiden können, ob man übersetzen muß: „Christus wohnet nur in Sündern" oder „unter Sündern". Liest man den Brief von vorn, so möchte man verstehen: „in Sündern"; liest man von hinten, d. h. sieht man auf Zusammenhang und Absicht des Ganzen: „unter Sündern" **).

Zum Glück leidet die Sache nicht wesentlich dabei. Es geht vom „in" zum „unter". Luther redet zu seinem lieben einstigen Klostergenossen von dem, wovon sein Herz voll ist: von der Rechtfertigung aus dem Glauben. Das Wort Rechtfertigung fällt nicht. Aber es fällt die Rede von einem Irrtum, in dem sie einst beide befangen waren, als könne und müsse man mit Tugenden und Verdiensten vor Gott bestehen. „Du steckteſt in diesem Irrtum, ich desgleichen. Nun kämpfe ich dawider, noch aber habe ich nicht ausgekämpft." Dennoch ist der Sieg schon gewonnen. In der Verzweiflung an sich selber kommt der Friede. Sie ist eine getroste, trostreiche Verzweiflung. Denn durch dies Tor zieht Christus ein. Er wohnt nur in Sündern. Das gilt von mir — und gilt von den Brüdern. Sie sind auch Sünder. Sie können gar nichts Andres sein. Man darf gar nichts Andres von ihnen erwarten. Nun hindert es Christus nicht, unter ihnen zu sein. Im Gegenteil, er wohnt nur unter Sündern. Und du also auch. Alle die irrenden und fallenden Brüder um dich her — das ist deine von Gott dir gegebene Welt, in der sollst du wohnen und wirken. „Mache ihre Sünden zu deinen, und wenn an dir etwas Gutes ist, laß es ihr sein." Ärgere dich nicht an ihnen, überhebe dich nicht, verurteile sie nicht. „Vergiß, wie gut du bist, und sei einer von ihnen, daß du sie trageſt." Nach der Losung: Einer des Andern Christus. Justificatus iustificat proximum. Wie ein elektrischer Strom muß die rechtfertigende Gnade, an der du gesundeſt, deinen Nächsten erfassen, ihm zu gute kommen, ihn auch „rechtfertigen".

„Achte darauf, was Christus für Dich getan hat und für Alle, damit auch Du lerneſt, was Du für Andre zu tun schuldig bist. Hätte Er nur unter Guten leben und für Freunde sterben wollen: für wen, frage ich, wäre er gestorben? oder mit wem hätte er leben sollen?"

Das ist alles so schlicht, so herzlich, so unmittelbar. Wenn das damals unsre Religion geworden wäre, wenn das heute unsre Religion wäre, wie ganz anders stünde es um uns?

R

*) Das Wesentliche der Briefe in meiner Auswahl „Luther in Worten aus seinen Werken". Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht. S. 17—22.

**) 1883 übersetzte ich „unter". 1917 desgleichen. Dazwischen bot unsre Braunschweiger Ausgabe „in", aber mit der Randbemerkung: „Man kann auch verdeutschen: unter."

Luther zum Hebräerbrief

1

Luthers Vorlesung über den Hebräerbrief. Nach der vatikanischen Handschrift herausgegeben von Emanuel Hirsch und Hanns Rückert. Berlin u. Leipzig, Walter de Gruyter u. Co. 1929. XXVII u. 299 S. 15, geb. 17 M.

Anfänge reformatorischer Bibelauslegung. Zweiter Band. **Luthers Vorlesung über den Hebräerbrief 1517/1518.** Herausgegeben von Johannes Ficker. Leipzig, Dieterichsche Verlagsbuchhandlung 1929. LV, 74 u. 137 S. 15, geb. 17 M.

Luthers Hebräerbrief-Vorlesung von 1517/18. Deutsche Übersetzung von Lic. Erich Vogelsang. Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter u. Co. 1930. VII u. 187 S. 7, geb. 8 M.

Martin Luther. Vorlesung über den Hebräerbrief 1517/1518. Übertragen von Georg Helbig. Leipzig, Dieterichsche Verlagsbuchhandlung 1930. XVI u. 156 S. 5.50, geb. 7 M.

Es ist begrüßenswert, daß Luthers Hebräerbriefvorlesung nun im Grundtext und in deutscher Übersetzung zugänglich gemacht worden ist. Sowohl die theologische Forschung, als auch die Gemeinde, sofern sie sich bemüht um das Verständnis der Reformation, hat allen Anlaß, diese Tatsache dankbar entgegenzunehmen. Hinter einer solchen Darbietung steckt ein für den Unbeteiligten kaum abzuschätzendes Maß unansehnlicher, aufreibender Kleinarbeit.

Das in Frage stehende reformatorische Dokument rechtfertigt aber auch vollauf die darauf verwandte Mühe. Wer sich für Inhalt und Werden der reformatorischen Erkenntnis Luthers interessiert, dem muß es von Bedeutung sein, Einblick zu erlangen in das, was Luther in demselben Zeitraum mit den ihm anvertrauten Studenten im Hörsaal trieb, da er den ersten Schritt in seinem großen öffentlichen Kampfe tun mußte. Der Sensationshungrige kommt dabei freilich nicht auf seine Rechnung. Die anhebenden gewaltigen Zeitereignisse sind kaum wie fernes Donnerrollen in dieser strengen theologischen Tätigkeit vernehmbar. Ja offenbar reicht die Hebräerbriefvorlesung auch an unmittelbarer innerer Wucht nicht heran an die um zwei Jahre vorangegangene Vorlesung über den Römerbrief. Sie zeigt uns Luther als sorgfältigen Schriftausleger. Sein Verständnis der biblischen Grundsprachen hat sich vertieft. Er bahnt sich den Weg unter abwägender Herbeiziehung alter und neuer Ausleger seiner biblischen Vorlage. In solcher gemessener exegetischer Arbeit leuchten dann aber auch bedeutungsvollste biblische Grundbegriffe in neuer Erkenntnis auf. Eine leichte Lektüre ist dieses in kurzen Interlinear- und Randglossen zum biblischen Text und längern Scholien vorliegende Diktat des Reformators nicht. Aber wer, auch abgesehen vom zusammenhängend forschenden Theologen, einige ernste Bemühung nicht scheut, der wird sich gewiß nicht ohne Gewinn in dieses uns nun zugänglich gemachte Lutherdokument vertiefen.

Mit einigem Erstaunen nimmt ja freilich die interessierte Zeitgenossenschaft wahr, daß uns Luthers Hebräerbriefvorlesung in denselben Jahren durch kundige Männer nun gleich je zwiefach lateinisch und deutsch dargeboten wird! Es ist nicht unseres Amtes, das Peinliche, das hinter dieser Tatsache liegt, aufzurühren. Bedächtig sorgsame Forschungsweise der älteren Generation und schneidige Behendigkeit einer jüngeren Kampftruppe sind hier offenbar über einem großen Gegenstand in betrüblichen Konflikt geraten. Möchte dem doppelten Kraft-, Zeit- und Geldaufwand nun auch doppelter Dank beim Publikum, und das heißt — trotz der Kargheit der Zeit — ein doppelter Absatz entsprechen!

Eingehen müssen wir aber kurz auf das Eigentümliche zunächst der beiden Textausgaben. Die Hauptgrundlage zur Rekonstruktion des Textes bietet die von Johannes Ficker vor 30 Jahren in der Vatikanischen Bibliothek entdeckte Handschrift. Wir verdanken diese dem um Luthers Nachlaß eifrig bemühten Johann Aurifaber, der sie um 1560 mit einem oder zwei Mitarbeitern hergestellt hat. Aus dem Besitz Ulrich Fuggers war sie in denjenigen der Heidelberger Bibliothek gekommen, mit deren wertvollsten Beständen sie nach der Schlacht am Weißen Berg nach Rom wanderte. In der Beurteilung der Handschrift gehen die Herausgeber in nicht unwesentlichen Punkten auseinander. Hirsch-Rückert halten den Erweis für erbracht, daß die Handschrift die Kopie einer studentischen Nachschrift von Luthers Colleg, resp. seines Diktates, darstelle (S. XI). Das Sündenverzeichnis sowohl des Studenten, als auch des Kopisten, das sie, nach Kategorien geordnet, vorlegen, hat einen beträchtlichen Umfang (S. XI—XVIII). Sie belegen damit ihr Urteil: „die Handschrift weist eine ungewöhnlich große Zahl von Fehlern auf." Angesichts dieser Beurteilung und zugleich des Umstandes, daß sie um das Vorhandensein anderweitigen handschriftlichen Materials wußten, bedurfte es eines respektabeln wissenschaftlichen Mutes, um sich, ausgerüstet bloß mit diesem Dokument aus dritter Hand und dem eigenen Scharfsinn, an die Wiederherstellung der Vorlesung in ihrem ursprünglichen Wortlaut zu machen, d. h. Luthers Collegheft, so wie er dessen Wortlaut in den Jahren 1517/18 diktierte, wiederherzustellen! — Fickers Urteil über die Vatikanische Handschrift lautet wesentlich günstiger. Auch er ist sich zwar der großen Zahl von Fehlern der Handschrift bewußt. Er weiß natürlich auch, „wie willkürlich Aurifaber bei der Herstellung seiner Lutherabschriften verfahren ist" (S. XVIII). Und doch lautet sein Gesamturteil: „Die Sorgfalt der ganzen Aufmachung in dem weitaus größten Teile hat eigentlich nur in der Kopie von Luthers Handschrift zum Römerbrief ihresgleichen. Wie sorgfältig auch die meisten studentischen Kollegnachschriften angelegt sind, keine einzige erreicht doch P" (S. XXIV). (P = codex Palatinus ist das für die vatikanische Handschrift verwandte Siglum.) Infolge dieser relativen Güte der Handschrift neigt Ficker dazu, in ihr eine Abschrift, resp. die Niederschrift eines Diktats, nach Luthers eigenhändigen Kollegaufzeichnungen, die in der zweiten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts noch vorhanden und für Aurifaber erreichbar waren, zu vermuten (S. XXIV f.). Zur Kontrollierung der vatikanischen Handschrift standen Ficker aber noch zwei weitere Dokumente zur Verfügung. Einmal die in der Anhaltinischen Staatsbibliothek in Dessau aufbewahrte Kollegnachschrift des Studenten Sigismund Reichenbach, der seit 1514 in Wittenberg studiert hat. Leider umfaßt sie nur die Scholien zu den fünf ersten Kapiteln des Hebräerbriefes. Auch sie ist dazu natürlich durch allerlei Hör- und Schreibfehler und Lücken (Versäumnis von Kollegstunden!) verunstaltet*). Die „Dessauer Handschrift" (D) weist aber auch über den Wortlaut von Luthers Diktat hinaus „unverkennbar Äußerungen auf, die Luther frei gesprochen hat" (siehe S. XX f.). Zweitens zieht Ficker bei: die in der Zwickauer Ratsschulbibliothek aufbewahrte, in der Handschrift Rörers vorliegende Auslegung des Hebräerbriefs durch Amsdorf (A) aus dem dritten Jahrzehnt des Reformationsjahrhunderts. Sie läßt Luthers Vorlesung nach Ficker deutlich als Vorlage erkennen, sowohl in der Glosse als auch in den Scholien, und wird darum ebenfalls dienlich zur Rekonstruktion von Luthers Kollegheft, das nach Ficker Amsdorf direkt benutzt hat**) (S. XXV). Fickers Nachforschungen hatten sichtlich den Erfolg, eine immerhin etwas breitere Basis für die Wiederherstellung des Textes zu gewinnen.

2

Wie wirkt sich die verschieden breite handschriftliche Grundlage bei Hirsch-Rückert einerseits und Ficker anderseits nun in Bezug auf die Textgestaltung aus? Vollständig könnte darüber nur eine durchgehende wörtliche Kollationierung der beiden Ausgaben Auskunft geben. Ich habe mich für das Experiment auf das erste Kapitel beschränkt und bin dabei zu folgenden Feststellungen gekommen:

1. Die beiden Ausgaben stellen einander das Zeugnis aus, daß auf beiden Seiten der Text der vatikanischen Handschrift, sei es im Text oder im kritischen Apparat, mit peinlicher Genauigkeit wiedergegeben wird. Differenzen in der Lesung (ich zähle je fünf in den Glossen und in den Scholien) beschränken sich auf einige Quisquilien. Ein Versehen auf der einen oder andern Seite muß immerhin vorliegen, wenn Hirsch-Rückert in der Scholie zu Hebr. 1, 13 lesen: „A dextris dei" (S. 114, 5), während Ficker „A dextris meis" liest (S. 12, 10), und wenn Letzterer ebenda (S. 12, 15) vor quot ein zweites „super" bringt, während dies bei Hirsch-Rückert (S. 114, 10) fehlt; wenn Hirsch-Rückert melden, daß in der Scholie zu 1, 14 (S. 114, 25) für angelo in der vatikanischen Handschrift „angelorum" steht, während Ficker (der im Text auch „angelo" setzt; S. 13, 3) davon schweigt.

2. Hirsch-Rückerts Textverbesserungen treffen an 25 Stellen (alle in den Scholien zum ersten Kapitel) überein mit dem Wortbestand der ihnen nicht zu Gebote stehenden Dessauer Handschrift. Hirsch-Rückert machen damit weithin den Nachteil, in dem sie sich befinden, wett, stellen aber zugleich damit auch der Dessauer Handschrift ein gutes Zeugnis aus.

3. Im übrigen zähle ich in der Glosse 5, in den Scholien 13 Hirsch-Rückertsche Konjekturen, die ohne Deckung bleiben. Ihnen gegenüber korrigiert Ficker noch dreiundzwanzigmal den Text der Scholien nach der Dessauer Handschrift, dazu weitere fünfmal unterstützt von Amsdorfs Kollegheft und zweimal den Text der Glosse nach Amsdorf allein. Ficker ist äußerst zurückhaltend in Bezug auf Korrekturen ohne handschriftliche Deckung. Wenn es zur Seltenheit vorkommt, so stimmt er mit Hirsch-Rückert über-

*) Warum sind die sechs ausgefallenen Stücke nur S. XXIII Anm. 1 signalisiert, im textkritischen Apparat an den betreffenden Stellen aber nicht in ihrem Umfang kenntlich gemacht?

**) Der Beweis für die letztere Aufstellung ist freilich nicht ganz durchsichtig. Wieso soll Luther das Stück Bl. 82 a (die Scholie zu Hebr. 2, 14 a, die nach XXIII Anm. 1 bei dem Studenten fehlt) „sicher überhaupt in der Vorlesung nicht mitgeteilt" haben?

ein. Ich habe den Eindruck, daß die konjekturalen Textverbesserungen Hirsch-Rückerts und die handschriftlich gestützten Fickers in ihrem Wert sich ungefähr die Wage halten. Bei der Edition der Vorlesung in der Weimarer Ausgabe werden die beiden Methoden zur Textbereinigung sich verbinden und gegenseitig ergänzen müssen. Besonders deutlich zeigt sich das, wo etwa die Dessauer Handschrift eine ganze, durch „Homoioteleuton" in der vatikanischen ausgefallene Wörtergruppe beisteuert (Ficker S. 8, 15—17; vgl. Hirsch-Rückert S. 109, 12) oder einen in der letztern verworrenen Satz einleuchtend wiedergibt (Ficker S. 8, 26 ff.; vgl. Hirsch-Rückert S. 109, 22 ff.) und wo anderseits eine entschlossene kritische Operation sich so notwendig erweist, wie in dem in Unordnung geratenen, bei Hebr. 11, 7 stehenden Abschnitt (Ficker S. 118, 19 ff.; vgl. Hirsch-Rückert S. 273, 2 ff.!).

Wie nicht anders zu erwarten, bieten beide Ausgaben unter dem textkritischen Apparat je ein reiches Maß von wertvollen Nachweisungen und aufhellenden Erklärungen. Weithin decken sich diese; beide Seiten zeichnen sich wiederum durch allerlei Sondergut aus. Man kann auch für diesen Teil der geleisteten Arbeit nur dankbar sein, wenn schon man gerade auch hier das Bedauern nicht unterdrücken kann, daß man all diese Früchte eindringenden Gelehrtenfleißes nun nicht übersichtlich und friedlich vereinigt in einer Ausgabe vorfinden darf.

3

Jede der beiden konkurrierenden Ausgaben wird sekundiert von einer besonderen Übersetzung. Die Laienwelt hat damit nun auch doppelt Gelegenheit zum Studium dieser Luthervorlesung. Soweit ich sehe, sind beide Übersetzungen gut lesbar und verbinden inneres Verständnis, Treue dem Texte gegenüber und Freiheit im sprachlichen Ausdruck miteinander.

Daß da und dort die Übertragung zu beanstanden ist, muß wohl bei jeder Übersetzung mit in Kauf genommen werden. Als zufällig mir aufgefallene Monenda notiere ich die Wiedergabe von qualitas animae durch „Innenbereich der Seele" (Helbig, S. 143). Luther bezieht sich hier auf das scholastische Verständnis des Glaubens als einer „Eigenschaft" der Seele. Oder wieder ist es doch wohl nicht Luthers Meinung, daß die Auserwählten „durch ihre Sünden, die man mit Händen greifen kann, dermaleinst gerettet werden" (Helbig, S. 145), sondern per peccata manifestissima will besagen: „durch offenkundigste Sünden hindurch."

Sowohl Hirsch-Rückerts Übersetzer Lic. Vogelsang, als auch derjenige Fickers, Pfarrer Helbig, versehen den Text mit einer Auswahl von gelehrten Anmerkungen. An Eigenem steuern Beide allerlei Wertvolles aus ihrer Lutherkenntnis bei. Im übrigen beschränkt sich Helbig, im Blick auf eine nicht theologiegeschichtlich interessierte Leserschaft, im Ganzen auf gelegentliche Hinweise aus Fickers Apparat. Bei der Bestimmung, die eine solche Übersetzung hat, kann man diese Beschränkung durchaus gutheißen. Vogelsang bietet neben seinem Eigenen eine reichere Auswahl aus dem gelehrten Apparat seiner Vorlage. Wie er für den Text je und je die Fickersche Ausgabe mit herbeizieht, so benützt er diese gelegentlich auch in den Anmerkungen. S. 90 Anm. 2 ist dies vermerkt. Man kann auf den Gedanken kommen, daß aber auch z. B. die beiden Lombarduszitate S. 147 Anm. 3 und S. 172 Anm. 1 derselben Quelle entstammen, und in diesem Falle wäre es, besonders im Blick auf das gespannte Verhältnis zwischen den beiden Unternehmungen, richtiger gewesen, dies zu sagen, oder in der Einführung allgemein die Mitbenutzung auch des Fickerschen gelehrten Apparates namhaft zu machen. Nicht ganz befriedigt bei Vogelsang auch die mehrfache verkürzte Wiedergabe von präzisen Zitaten seiner Vorlagen. Ist mit diesen Verkürzungen den Theologen oder den Laien gedient? Ich verweise auf zwei Beispiele, die sich S. 172 Anm. 1 vorfinden. Ficker weist die quieta qualitas animae in dem von ihm benutzten Basler Druck des Lombarden von 1507 nach (Ficker, S. 117 Anm. 1): III Sent. d. 23 c. 1 b und c. 2 e. Vogelsang schneidet die Kapitelzahlen ab. Die 23. Distinktion umfaßt nach der Zählung von Migne und den Vätern von Quaracchi aber immerhin neun Kapitel! In diesen heute gebräuchlichen Ausgaben findet sich der Begriff in den Kapiteln 4 und 5. — Hirsch-Rückert belegen den Begriff aufs genaueste bei Gabriel Biel: in sent III d. 23 q. 1 art. 1 not. 4 lit. F und q. 2 art. 1 lit. GH (Hirsch-Rückert, S. 272 f. Anm. zu Zeile 19). Wieder schneidet Vogelsang nach den die Quaestionen bezeichnenden Zahlen alle Unterabteilungen ab. Will der Leser nun an Hand von Vogelsangs Notiz der Sache bei Gabriel Biel nachgehen, so sieht er sich verdrossen vor die beiden zusammen 48 1/2 Spalten Inkunabeldruck umfassenden Quaestionen gestellt, während ihm Hirsch-Rückerts Notiz die gewünschten Stellen so genau als nur möglich vor Augen legt. (Auch Fickers Verweis ermangelt hier der Präzision.)

4

Zum Schluß seien dem Leser einige Kostproben aus Luthers Vorlesung mitgeteilt. Wir lassen dabei nacheinander die beiden Übersetzer zu Worte kommen.

Aus der Scholie zu Hebr. 2, 10 (Übersetzung von Vogelsang):

Gott der Vater hat Christum gemacht zu dem Urbild und Zeichen, auf daß, wer ihm anhangete, durch den Glauben in das gleiche Bild hinein umgestaltet und so von den Bildern der Welt fortgezogen werde. . . . . Diese Sammlung der Kinder Gottes auf dies Eine hin ist darum gleich einem Schauspiel, das der Rat einer Stadt anfagt, zu dem nun die Bürger fliegenden Laufs zusammeneilen, Geschäft und Häuser zurücklassen und nur nach diesem einen Ziele streben. So hat Christus durch das Evangelium aller Welt ein wahres Schauspiel geboten, reißt alle durch seinen Anblick und seine Erkenntnis dahin und zieht sie von dem fort, dem sie in der Welt anhingen. Und das heißt umgestaltet und ihm ähnlich werden. So nennt er [Paulus] hier Christum eine Ursache und einen Herzog der Seligkeit, denn durch ihn ziehet Gott und bringet herbei seine Kinder zu seiner Herrlichkeit. . . . Denn nicht mit Gewalt und Schrecken zwingt Gott zur Seligkeit, sondern durch solch liebliches Schauspiel seiner Barmherzigkeit und Güte dringet und ziehet er mit Liebe, soviele er erlösen will.

Aus der Scholie zu Hebr. 3, 7 (Vogelsang):

Dies ist das Einzige und Größte, das Gott von den Juden, nein, von allen Menschen fordert: daß sie seine Stimme hören. Daher schärft Moses . . . immer wieder ein: ‚Höre Israel!' . . . . Ja, nichts in den Propheten häufiger erklingt als: ‚höre', ‚höret', ‚sie hörten nicht', ‚sie wollten nicht hören'; und nicht zu Unrecht, denn ohne Glauben ists unmöglich, daß Gott mit uns ist oder handelt, da er allein durchs Wort alles schafft; drum kann niemand mit Gott wirken, der nicht dem Wort anhanget, welches geschiehet durch Glauben. Gleichwie kein Werkzeug mit dem Künstler wirken kann, es lasse sich denn von seiner Hand ergreifen. Drum ist es das Allerverkehrteste, zu den Werken zu laufen, ehe denn Gott in uns wirkt, d. h. ehe wir glauben. Freilich, der natürliche Mensch schreckt heftig zurück vor solch einem Hören, denn da muß er zu nichts werden und in undurchdringliches Dunkel geraten. . . . Gleichwie der Töpfer, wenn er aus dem Ton ein Gefäß bilden will, unmöglich des Tones alte Gestalt wahren und zugleich ein Gefäß erbilden kann, da die alte Form der neuen widerstrebt und ihr jedes Gefäßes Gestalt doch fehlt, . . . so hat auch der natürliche Mensch mit seinem Eigen-Licht eine Eignung für der Gnade Licht nicht anders denn wie die Finsternis für das helle Licht und wie die Formlosigkeit für die Gestalt. . . . Also verstocken hier die, so „auf des Herrn Rat nicht harren" (Ps. 106, 13) und auf eignen Rat bauen, zu eigenem unsagbarem Schaden ihr Herz und hindern Gottes Werk in sich darum, daß Gott über alles Vermögen, über das Fühlen, über das Planen und über alles Denken hinaus sein Werk treibt. . . . Drum ist der Christusglaube das schwerste Ding: er ist ein Hinweggenommen und Entrückt werden von allem, das innen und außen fühlbar ist, auf das hin, so weder innen noch außen fühlbar ist, eben auf Gott, den unsichtbaren, gar hohen, unbegreiflichen.

Aus der Scholie zu Hebr. 3, 13 (Helbig):

Wie treffend und richtig redet Paulus, wenn er sagt: „durch Betrug der Sünde"! So nämlich entsteht der Unglaube: Erst findet man unter Verachtung des Schöpfers Gefallen am Geschöpf und hängt an ihm, als wäre es gut. Darnach wirds zur Gewohnheit, das Geschöpf zu lieben, und so wird das Herz hart gegen das Wort des Schöpfers, der wegruft von der Liebe zum Geschöpf. Alsdann stellt sich der Unglaube ein. Deswegen heißt [ihn] der Apostel sehr richtig „Betrug der Sünde"; denn er trügt unter dem Schein des Guten. Man muß aber dieses „Betrug der Sünde" ganz allgemein fassen; denn der Ausdruck umfaßt auch die eigene Gerechtigkeit und Weisheit. Diese beiden trügen ja am allermeisten und hindern den Glauben an Christus. . . . Kein Gut lieben wir brünstiger als unsern Verstand, unser Urteil, unseren Vorsatz und Willen, namentlich dann, wenn sie sich unter dem Schein des Guten melden. Daher hat Christus Joh. 5, 44 es für das Unmögliche erklärt, daß solche Menschen glauben können, da er spricht: „Wie könnt ihr glauben, die ihr Ehre von einander nehmt?" Weshalb können sie nicht glauben? Weil sie „der Betrug der Sünde", d. i. die Liebe zur eigenen Gerechtigkeit, völlig blind und verstockt macht, indes sie wähnen, der Gute dürfe sich seiner eigenen Gerechtigkeit rühmen und sich darinnen gefallen. Und das ist doch das schrecklichste aller Laster und dem Glauben stracks zuwider, der sich allein in Gottes Gerechtigkeit, d. h. in Christus gefällt und rühmen möchte.

Aus dem Scholion zu Hebr. 11, 8 (Helbig):

So treibt Gott seinen Spott und Hohn mit dem Behemoth, wie es geschrieben steht Hiob 41, d. h. mit den Heuchlern, und er, der „wunderbar in seinen Heiligen" ist (Ps. 68, 36), offenbart im äußeren Leben seiner Heiligen das, womit jenen das Ärgernis gegeben wird. Was er aber inwendig wirkt, das verbirgt er, wie es Ps. 31, 21 heißt: „Du verbirgst sie in der Verborgenheit deines Angesichts vor den Schrecken der Menschen." So geschieht es, daß „der geistliche (Mensch) alles richtet und von niemandem gerichtet wird" (1. Kor. 2, 15). Darum ist es höchste Vermessenheit, seinen Nächsten zu richten, da ja auch die Auserwählten verborgen sind und durch ihre Sünden, die man mit Händen greifen kann, [hindurch! s. o.] dermaleinst gerettet werden.

Madiswil Peter Barth

Pamphlete aus der Zeit der Gegenreformation in Krain

Hier zuerst veröffentlicht

Krains Gegenreformator war Bischof Chroen. Sohn eines protestantischen Ratsherrn, hatte er auf einem Krankenlager gelobt, katholisch zu werden und in den Dienst der katholischen Kirche zu treten. Wie in der Art dieses Wendepunktes, erwies er sich auch in der Weise seiner Gegenreformation als ein zweiter Loyola. 1597 zum Bischof von Laibach, Krains Landeshauptstadt, erhoben, erließ er sofort das Verbot, evangelische Prediger zu wählen. Und um dem Eindringen evangelischer Geistesrichtung auch von der Laienseite vorzubeugen, bestimmte er gleichzeitig, daß Jeder, der als Bürger aufgenommen werden wolle, schwören müsse, katholisch zu sein und zu bleiben. An die Mutter des Landesfürsten, die streng katholische Erzherzogin Maria aus bayrischem Fürstengeschlechte, richtete er die Bitte, den Protestantismus vollständig auszurotten. Erreicht wurde, daß der gerade von einer Pilgerfahrt nach Loretto heimgekehrte Sohn, Erzherzog Ferdinand (II.), den Befehl erließ, daß alle in Laibach sich aufhaltenden Prediger und Schullehrer Augsburger Konfession bei Lebensstrafe am Tage der Kundmachung vor Sonnenuntergang die Stadt und binnen weiteren drei Tagen die Erblande verlassen sollten: 22. 10. 1598. Am 1. November desselben Jahres begab sich hierauf Bischof Chroen in feierlicher Prozession in die Spitalskirche der heiligen Elisabeth, die die Evangelischen durch 40 Jahre innegehabt hatten, zerriß die dort befindlichen evangelischen Bücher, zerschlug den Taufstein und las dann nach 40 Jahren die erste Messe wieder, worauf von der versammelten Gemeinde unter Musikbegleitung der ambrosianische Lobgesang (Te Deum laudamus) angestimmt wurde. Die evangelischen Prediger, fünf an der Zahl, verließen Mitte des Monats die Stadt. Sie fanden für die erste Zeit auf den Schlössern des Adels Zuflucht. Immer wieder erneute Ausweisungsbefehle trieben sie aber schließlich als „Aufwiegler" und „Friedensstörer" aus dem Lande. Die Schulen waren gleich nach dem ersten Ausweisungsbefehle geschlossen worden. Als weitere Schläge folgten: Religionsreformationskommission, deren Methode in unerschwinglichen Geldstrafen, Güterkonfiskation und Landesverweisung bestand, Verbrennung der zusammengefundenen ketzerischen Bücher, Demolierung des evangelischen Friedhofes usw. usw.

Aber Chroen war nicht nur ein in allen Satteln römischer Kriegskunst gewandter „Streiter Christi", nicht bloß Kriegsmann in der Kutte, der in echter Kuttenweise seine erfolgreichen Kämpfe zu führen wußte, er war auch — Poet. Auch als solcher ist er der Wissenschaft nicht unbekannt. Man weiß, daß er in Humanistenweise lateinische Verse machte. Neu aber sind etliche ebenfalls lateinische Gedichte, die ich 1922 anläßlich von Studien auf dem Gebiete der Reformation und Gegenreformation in Krain durch Zufall entdeckte.

Krains Reformator war Primus Trubar, ein späterer Zeitgenosse Luthers, über den eine ausführliche Biographie noch immer aussteht. Er ist daher auch noch wenig bekannt. In Laibach hat er am Haupteingang zum Tivoli ein in seiner Schlichtheit vornehm wirkendes Denkmal, das ihn zwar als Prediger im Talar zeigt, aber trotzdem nicht dem Reformator, sondern bloß dem ersten Schriftsteller der Slowenen errichtet worden war. Trubar hatte es nämlich als Erster versucht, das slowenische Sprachidiom sowohl in deutschen wie in lateinischen Lettern schriftlich darzustellen. Es ist nun eine von den Ironien der Weltgeschichte, daß nichtsdestoweniger die beiden ersten slowenischen Schriften Trubars — zwei Übersetzungen evangelischer Katechismen sind. Trubar hat dann in den folgenden Jahren die Übersetzung des Neuen Testamentes in Angriff genommen, von dem 1555 die ersten Teile in slowenischer Sprache gedruckt erschienen. Die Übersetzung der ganzen Bibel Alten und Neuen Testaments blieb aber seinem Schüler Georg Dalmatin vorbehalten. Die Dalmatin-Bibel ist heute ein bibliophiler Wertgegenstand, der nur noch in wenigen Exemplaren vorhanden ist. Sie war bis in die neuere Zeit die einzige slowenische Bibelübersetzung überhaupt und war daher auch von dem katholischen Klerus vielfach gebraucht worden. Heute existiert neben ihr und einigen neueren Übersetzungen von katholischer Seite auch noch eine zweite protestantische. Sie wurde im Auftrage der Londoner Bibelgesellschaft von dem tschechisch-reformierten Prediger Anton Chráska besorgt.

Als ich nun eines Tages in der Dalmatin-Bibel der ehemaligen K. K. Lyzealbibliothek von Laibach blätterte, entdeckte ich plötzlich durch buchstäblichen Zufall auf den letzten unbedruckten Seiten einige lateinische Gedichte, die sich mir in Bälde als Pamphlete wider Luther und Zwingli aus der Hand des Gegenreformators Chroen erwiesen. Zum Schluß ist nämlich zum Überfluß noch der Vermerk angebracht: „misit mihi Canonicus Labac. Albert 1829 tamquam exemplum ipsius Eppi Thomae Kren" — „sandte mir der Laibacher Kanonikus Albert 1829 als eigenhändiges Exemplar des Bischofs Thomas Kren." So hätte sich denn — nebenbei bemerkt — auch der Gegenreformator zu seiner persönlichen Erbauung: einer reformatorischen Bibel bedient. Ob aber die darin auf uns gekommenen Schmähgedichte auch der Erbauung dienten? Auf jeden Fall ist diese Weise geeignet, ein mit Haß und Groll beschwertes Herz leichter zu machen.

Ich gebe nun zuerst den lateinischen Urtext:

1. Carmen numerale

anni, quo maledictus Haeresiarcha D. M. Luther morte repentina Mansfeldae extinctus est. Anno 1546

EXtreMae faLsVs Lother ConflCtVs HeLlas
AetatIs Styglae CLaVstra sVbIVIt aqVae

(Zahlenwert der groß geschriebenen Buchstaben einzeln und in summa: 10 + 1000 + 50 + 5 + 50 + 100 + 1 + 100 + 5 + 50 + 1 + 1 + 1 + 100 + 50 + 5 + 5 + 1 + 5 + 1 + 5 = 1546)

2. Epitaphium Lutheri

Martinus Doctor Monachusque et Hypocrita Lutra
Orbem, Mortales votaque, numen, oves
Movit et infecit, luxu coluit, laceravit
Shismate et haeresibus solvit et ore lupus.

3. Aliud numerale

Praeter speM sVbIta neCe praefoCatVs HeLlas
LeVCoreVs plCeas IVre sVbIVIt aqVas.

(Zahlenwert: 1000 + 5 + 1 + 100 + 100 + 5 + 50 + 1 + 50 + 5 + 100 + 5 + 1 + 100 + 1 + 5 + 5 + 1 + 5 + 1 + 5 = 1546)

4. Numerale epitaphium alterius Haeresiarchae

Huldrici Zwingly, qui bello intestino, cuius cum Ioanne Oecolampadio paulo post morte subitanea sublato author erat apud Helvetios, in acie a catholicis peremptus aeternum perijt.

oCCVbVIt patrIo beLLator CIngLIVs ense:
Et pressa est arMIs gens popVLosa sVIs.

(Zahlenwert: 100 + 100 + 5 + 5 + 1 + 1 + 50 + 50 + 100 + 1 + 50 + 1 + 5 + 1000 + 1 + 5 + 50 + 5 + 1 = 1531)

5. Laudes ac tituli, Martino Luthero Haeresiarchae congruentes

Lubricus hic erro est, nebulo, Sentina maloruM
Vipera, foex hominum, basiliscus, apostata: IudA
Ter pejor: mendax, Antichristique ministeR
Haeresibus pia conspurcat male dogmata spargiT
Et scelerum incendit facibus. contemptor honestI
Regna, urbes, populos: Christi et venerabile numeN
Votifragus temuit, vestitus Doemonis astV
Sed qua periuro sunt praemia? Pocula LetheS.

(Die groß und in Druckschrift gegebenen Anfang- und Endbuchstaben ergeben den Namen: Lutherus Martinus.)

Ins Deutsche übertragen:

1. Zahlengedicht

des Jahres, in dem der vermaledeite Ketzer D. M. Luther durch einen plötzlichen Tod zu Mansfeld vertilgt wurde. Im Jahre 1546.

Luther, der Betrüger und erlogene Elias der Endzeit ist eingegangen in den Gewahrsam der stygschen Gewässer.

2. Grabinschrift Luthers

Martin Luther, Doktor und Mönch und Heuchler, hat den Erdkreis, die Sterblichen und die Gelübde, das göttliche Wesen, die Schafe erregt und getötet, mit Wohlleben verehrt, zerrissen, mit Spaltung und Ketzereien aufgelöst, und ein Wolf mit dem Munde.

3. Ein anderes Zahlen- (zu ergänzen: Gedicht)

Wider Erwarten plötzlich vom Tode erstickt ist der falsche Elias wie billig in den schwarzen Gewässern untergetaucht.

4. Zahlengrabinschrift des anderen Ketzers

Ulrich Zwingli, der anläßlich des Bürgerkrieges, dessen Urheber er mit Johannes Oekolampadius, der bald darauf von einem plötzlichen Tode dahingerafft wurde, bei den Schweizern war, in der Schlacht von Katholiken getötet wurde und auf ewig zu Grunde ging.

Es lag der kriegerische Zwingli vom vaterländischen Schwerte tot dahingestreckt: und von seinen eigenen Waffen wurde der volkreiche Stamm unterdrückt.

5. Lobsprüche und Titel, wie sie dem Ketzer Luther entsprechen

Dieser ist ein schlüpfriger Landstreicher, ein Windbeutel, ein Auswurf der Schlechten, eine Schlange, eine Fackel der Menschheit, ein Basilisk, ein Abtrünniger: dreimal schlechter als Judas: ein Lügner und Diener des Antichrists bespeit er übel mit Ketzereien die frommen Dogmen, bespritzt und vernichtet sie mit Fackeln des Verbrechens; ein Verächter des Ehrbaren, der Regierungen, Städte und Völker — auch das verehrungswürdige göttliche Wesen Christi verachtet der Gelübdebrecher, mit der Cücke des Teufels angetan. Was aber ist der Lohn für den Eidbrüchigen? Becher der Vergessenheit.

Was nun für's erste die Form dieser Poesie anlangt, so waren dergleichen Scherze im Mittelalter recht beliebt. Die Anfangs- und Endbuchstaben zu einem Namen anzuordnen ist ja in variatione ein noch heute geübtes Spiel, wenn Einzelwörter so angeordnet werden müssen, daß ihre Anfangs- und Endbuchstaben irgendein Zitat ergeben.

Inhaltlich sei Folgendes hervorgehoben: In dem plötzlichen Tod Luthers (1 und 3) und des beiläufig mit erwähnten Oekolampad (4) soll natürlich ein Strafakt Gottes erblickt werden. Ebenso in dem, daß keiner von den genannten Reformatoren eines natürlichen Todes stirbt: Zwingli fällt durchs Schwert, die beiden Anderen enden ebenfalls auf gewaltsame Weise: sie werden „vertilgt", „erstickt" (Luther), „dahingerafft" (Oekolampad). Gemeint ist: der Teufel hat sie alle geholt. Und: sie sind für alle Ewigkeit verloren, wie es für Zwingli ausdrücklich betont wird: „auf ewig zu Grunde ging." Wenn es übrigens von Luther im zweiten Zahlengedicht (3) heißt, daß er vom Tode „erstickt" worden wäre, so kann man darin vielleicht auch eine Anlehnung an die bekannte Legende, daß sich Luther erhängt habe, erkennen. Zweimal (1 und 3) läßt ihn Chroen in den Gewahrsam der stygschen Gewässer eingehen. Man merkt, wie er mit Luther die ganze lutherische Ketzerei ersäufen möchte. Auf jeden Fall entspricht das Bild vom Styx samt dem von den Bechern der Lethe der Art und Weise seiner Gegenreformation. Was Luther sonst noch an Vergehungen vorgeworfen wird, hat der leider zu früh verstorbene Kirchenhistoriker Boehmer in ebenso sachlicher wie launiger Weise wohl endgültig erledigt. Hinsichtlich der bloßen Schimpfwörter aber ist es ja zur Genüge bekannt, daß zu Luthers Zeiten selbst Kirchenfürsten und andere hoch gestellte Persönlichkeiten herzhaft schimpfen durften. Ja, wer die zeitgenössische Literatur in dieser Hinsicht kennt, wird ehrlich zugeben müssen, daß Chroen — maßvoll, äußerst maßvoll sich benimmt. Luther konnte es wahrlich — besser, viel besser.

Hamburg Grete Lange

Die norwegische Olavsfeier

Wir müßten mehr vom nordischen Protestantismus wissen. Er hat so manche Gnadengabe vor uns voraus.

Die 900-Jahrfeier des Olavstages in Trondhjem, das zentrale Erlebnis des norwegischen Volkes in diesem Jahre, rückte verborgene Kräfte des norwegischen Volks- und Kirchentums ins Licht, die über die Grenzen Norwegens hinaus wertvoll und anregend, mindestens tröstlich sind.

Das norwegische Volk, das sich mitten in einer Hochflut nationalen Fühlens befindet, veranstaltete eine großzügige Gedenkfeier seines Nationalhelden, der vor 900 Jahren das unter Kleinkönigen und Häuptlingen zersplitterte Norwegen zu einem Reiche zusammenfassen wollte und dieses Lebensziel mit dem Tode bezahlte. Den ganzen Sommer hindurch wallfahrtete man nach der alten Königstadt, in deren Dom einst die Gebeine dieses „ewigen Königs von Norwegen" ruhten, zu dem Schlachtfelde von Stiklestad bei Trondhjem, auf dem er fiel. Am Olavstage selbst waren König, Regierung, Storting, Vertreter aller Kreise des Volkes, Gesandte und Sendboten verwandter und befreundeter Völker versammelt. Man feierte drei Tage lang: Und diese ganze große Nationalfeier war eigentlich eine Kirchenfeier!

Im Mittelpunkt die Weihe des Domes, der mit stärkster finanzieller Anspannung des ganzen Volkes endlich in diesem Jahre vollendet ist, nunmehr der schönste Dom des Nordens. Da sitzen in dem Weihegottesdienst mit dem König, der Regierung und den bürgerlichen Stortings-Abgeordneten zusammen auch die Führer der „Norwegischen Arbeiterpartei", der größten Partei im Storting, sozialistisch-kommunistisch! Sie machen all die kirchlichen Veranstaltungen mit, tagelang. — Der Höhepunkt vielleicht der Gottesdienst auf dem Schlachtfeld von Stiklestad, 42 000 Menschen. Und immer wieder dasselbe: Wenn der Gottesdienst vorbei ist, hat alles Volk das Gefühl, nun ist die eigentliche Feier geschehen. Die außerkirchlichen Veranstaltungen bleiben im Volksempfinden nur Rankenwerk um das Eigentliche, Zentrale, das Kirchliche.

Also ein Volk, in dem Nation und Kirche als unzertrennliche Einheit empfunden werden, ja, wo das Nationalgefühl gleichsam in der Kirche wohnt, in ihr sich beheimatet fühlt, wo höchste nationale Ergriffenheit ihren naturgemäßen Ausdruck in kirchlichen Feiern sucht. Ein Volk, dessen Nationalheiligtum ein Dom ist!

Es ist hier zunächst historisches Erbe wirksam. Zugleich mit der Einigung des Reiches war die Einführung des Christentums Lebensziel des Königs Olav. Er fiel für beides und wurde damit sowohl das Symbol der Reichseinheit, der nationalen Kraft und Größe, als auch Märtyrer des Christentums. Der Nationalheld war zugleich der Nationalheilige. Von Kind an lebt in jedem Norweger die Gestalt dieses Königs als des Märtyrers. Das Leiden, der Opfertod, durch den er siegte, sind das Dominierende in seinem mystischen Bilde.

Was für ein Erbe: der Held der Nation zugleich der Heilige der Kirche! Der Kirche, die wiederum das ganze Volk umspannt.

Nebenbei und doch wesentlich: eine protestantische Kirche, die einen Heiligen hat! Dieser Olav heißt nicht nur, sondern ist noch heute in diesem durch und durch protestantischen Volk „der Heilige". Man denkt hier gar nicht daran, daß die Heiligen etwa ein Privilegium der katholischen Kirche seien, und daß daher mit Einführung des Protestantismus „Olav der Heilige" nur noch „König Olav" hätte heißen dürfen. Der nordische Protestantismus hat eben von Anfang an insofern eine wesentlich andere Struktur als der deutsche, als hier im Norden Luthers Gedanke eigentlich reiner, jedenfalls ungestörter verwirklicht ist: eine Reformation der einen allgemeinen

christlichen Kirche, nicht die Abtrennung einer neuen Konfession. Hier wurde die altererbte Kirche ohne eigentlichen Bruch fortgesetzt, nur gereinigt, erfüllt, mit dem neuen evangelischen, lutherischen Geist. Und dann gab es in diesen reinprotestantischen Ländern ja auch nachher keine Kampfstellung gegen einen katholischen Volksteil. Darum fühlen sich die nordischen Lutheraner ganz anders als legitime Erben der mittelalterlichen Kirche, und sind doch in ihrem durch und durch evangelischen Geiste vielleicht viel ferner von Rom als wir. Ob aber Olav „der ewige König Norwegens" oder Olav „der Heilige": wie ist es möglich, daß eine verhältnismäßig undeutliche Gestalt des Mittelalters in einem modernen Volke so lebendig ist? Es ist dies nur möglich, weil noch heute das Volk in dieser Gestalt seine Idee inkarniert fühlt. König Olav, der Heilige, ist eine Art Programm, vielleicht sogar der mehr dunkel gefühlte als klar bewußte Ausdruck letzter Wesenhaftigkeit dieses Volkes.

Das war wohl das Überwältigendste an diesen Feiern, daß ihre Grundmelodie das Heilige war. Aus dem Völkisch-Nationalen wäre nie eine solche Art der Feier herausgewachsen. Die Mitwirkenden und Mitfeiernden wurden, ohne ihr Zutun, von oben her ergriffen und erfüllt. Als die Zehntausende auf dem Schlachtfeld von Stiklestad das Lied sangen: „Die große weiße Schar", da schienen sie dem Erzbischof Söderblom wie „ein Volk auf dem Berge der Verklärung" und Bischof Berggrav, der als Leiter und Prediger dieses Gottesdienstes am stärksten die Stimmung dieser Volksmassen spürte, er spricht in vollem Bewußtsein der Tragweite seiner Worte von einem wirklich betenden Volk „oder vielmehr: es betete in diesem Volk". „Stiklestad war eine Offenbarung des Ewigkeitsrhythmus im norwegischen Volke."

Oslo Hermann Günther

Die Halben und die Ganzen

Die Überschrift enthält kein Werturteil. Sie ist nur Wegemarkierung. Man kann aus guten Gründen einen Weg halb zurücklegen und aus ebenso guten bis zu Ende gehen. Das Ganze kann mehr sein als die Hälfte, die Hälfte auch mehr als das Ganze. „Es gibt Ganze, die schlimmer sind als die Halben" sagt David Friedrich Strauß und sieht sich unser Schicksal vollenden in der Tatsache, daß wir alle gern Ganze sein möchten und zumeist Halbe bleiben. Bleiben müssen? Das ist die Frage. Ich spreche von halben und ganzen Pazifisten, die beide den Frieden auf Erden von ganzem Herzen wollen und doch in ihrem Programm sich voneinander abheben wie Ganze und Halbe.

Der Prophet des christlichen Pazifismus sans phrase, der Pazifist à outrance, der neueste und nachdrücklichste Verkündiger des bedingungslosen Pazifismus ist der Leidener Theologieprofessor G. J. Heering. Er geht wirklich aufs Ganze und schreckt vor keiner Schlußfolgerung zurück. Seine Forderungen sind kaum mehr überbietbar. Er ist auf diesem Gebiet der Typus der „Ganzen". Sein Zondenval van het Christendom (1928) ist bereits im Jahrgang 1929 (Nr. 4) besprochen. Unterdessen ist dieses Buch auch deutsch erschienen, mit einem Geleitwort von Rade, das mit Recht sagt: „Wenn ein Buch den Krieg töten könnte, so würde es dieses Buch tun." Das ist seine Gefahr. Denn Stärkeres wider den Krieg kann von christlichem Standpunkte aus nicht mehr gesagt werden, es könnten nur noch Taten folgen. Und wenn sie nicht folgen und die Christenheit das Stärkste zu hören schon gewöhnt ist, so daß eine Überbietung oder Steigerung nicht mehr möglich ist: was wird dann aus dem Frieden auf Erden? Darum ist es fraglich, ob das Buch zum rechten Zeitpunkt erschienen ist. Mir scheint es verfrüht. Dann bin ich wohl auch ein Halber? Nein, ich muß gestehen, daß ich von der Richtigkeit der Heeringschen Forderungen ganz überzeugt bin. Ob aber unsere Welt die ganze Wahrheit verträgt? Und ob die Wahrheit nicht wirksamer ist, wenn sie in Fortsetzungen dargeboten wird? Die Mitarbeit läßt sich überhaupt eher für begrenzte Ziele gewinnen als für unübersehbare Aufgaben, und vollends solange der Vertrag von Versailles die Welt zwischen Siegern und Besiegten verteilt, werden sich die Überwundenen, Betrogenen und Bedrückten dem ewigen Frieden verschließen, der, wie sie glauben, nur dem Würger seine Beute sichern soll. Sie müssen erst für Teilziele gewonnen werden, und vielleicht ist darum das Sofort-Programm der Halben wirkungsvoller als das End-Programm der Ganzen. Das alles beeinträchtigt aber nicht die Tatsache, daß Heerings Buch die eindringlichste und bedeutungsvollste Schrift gegen den Krieg darstellt, die bisher erschienen ist*).

*

Dem Buche eignet oft geradezu eine Brutalität der Beweisführung, es ist eine Philosophie mit dem Hammer. Man hat das Gefühl: der Mann will einem an das Leben. Das unterscheidet das Buch in Form und Inhalt z. B. sehr wesentlich von der letzten größeren deutschen theologischen Schrift über das gleiche Problem, dem auch hier (1930 Nr. 3 und 7) besprochenen „Frieden auf Erden" von Otto Dibelius. Die deutsche Ausgabe seines Buches hat Heering Gelegenheit gegeben wenigstens zu einer kurzen, anmerkungsweisen Auseinandersetzung (S. 209—211) mit Dibelius, und unausgesprochen nimmt auch das oben erwähnte neu hinzugefügte Verteidigungsargument Nr. 5 (S. 201—202) auf Dibelius Bezug, denn das gerade hat Dibelius besonders betont, daß die Kriegsdienstverweigerung die Versäumnis einer Liebespflicht sein kann. Es bestehen viele Berührungspunkte zwischen Heering und Dibelius. Sie sind beide einig im Endziel, daß der Krieg nach Gottes Willen verschwinden sollte, nur daß das dem Einen ein kategorischer Imperativ, dem Anderen ein consilium evangelicum ist. Dibelius glaubt nicht an die Abschaffung des Krieges, er will darum wenigstens seinen Ausbruch eindämmen, sein Verheerungsgebiet auf ein Minimum beschränken, seine Methoden zivilisieren und die Gewissensfreiheit der Kriegsverweigerer schützen. Ein Stück Wegs geht er mit Heering zusammen: vor allem in dem Wunsche nach positiver Förderung aller Maßregeln, die zur Abrüstung und zur Kriegsverhütung führen können (Völkerbund, Kelloggpakt, Schiedsgericht), und in der Ablenkung der Gemüter von Kriegsgedanken durch Hinlenkung auf höhere Ziele („Ausfüllung der psychologischen Leere durch vertiefte Ethik und stärkeres Gottvertrauen" nennt das Heering). Aber darüber hinaus ist kaum eine Verständigung möglich. Dibelius hält in der Welt, wie sie nun einmal ist und seiner Meinung nach auf absehbare Zeiten sein wird, gerechte Kriege und darum auch die Wahrung des christlichen Standpunktes und die Zusammenarbeit der Kirche mit dem Staate grundsätzlich für möglich; für Heering ist jeder Krieg ein Verbrechen, jede Teilnahme daran eine Versündigung gegen Gott. „Unkritisch" ist nach Heering die Einstellung Dibelius' gegenüber der Verbundenheit von Staat und Kirche, Welt und Christentum, „unkritisch" und „utopistisch" seine Statuierung von Lebensmöglichkeiten für das Christentum in der Welt des — zumal des modernen — Krieges, rettungslos paradox der Versuch, den Friedenswillen Gottes mit einer gottgewollten Kriegsteilnahme zu versöhnen, „veraltet" die Auffassung, als könnten die Kriegsverweigerer durch persönlichen Dispens be-

*) Der Sündenfall des Christentums. Eine Untersuchung über Christentum, Staat und Krieg. Von G. J. Heering. Aus dem Holländischen übersetzt durch Octavia Müller-Hofstede de Groot. Mit einem Geleitwort von Martin Rade. Gotha, Leopold Klotz Verlag 1930. 278 S. 10, geb. 12 M.

friedigt werden: denn sie wollen kein Vorrecht für sich, sie fordern das Recht, die Gesamtheit zur Kriegsverweigerung aufzufordern und zu erziehen, und fühlen sich dabei, soweit sie Christen sind, als die rechte Kirche Christi, ihre Gegner aber als die Sekte der Abtrünnigen und Abgefallenen. Wie sollte da eine Verständigung möglich sein, zumal mit einem hohen kirchlichen Würdenträger?

Der Ausgangspunkt der Verschiedenheit liegt in der verschiedenen Wertung von Volkstum und Staat. Die Perspektiven Heerings sind weltweiter als die von Dibelius, der an seinem Volke hängt. „Was wird aus Deutschland, wenn seine Söhne sich weigern, ihr Vaterland zu verteidigen mit der Waffe in der Hand?“ *): Das ist die bange Frage, die den Glaubensflug bei Dibelius hemmt. „Das ist Gottes Sorge“ antwortet glaubensmutig Heering. Heering macht Ernst mit dem Gedanken, daß alles Volkstum nur relativen Wert hat, — Wert nur solange, als Gott es brauchen kann für seine Zwecke, Wert nur so viel, wie Gott in ihm ist. Eben darum muß das Volk seine Zukunft Gott überlassen, und durch dieses Gottvertrauen steigert es seinen inneren Wert, sichert es seine Zukunft. „Die Nation ist das Ziel der Geschichte. Denke die Nation weg aus dem Leben des Menschen, und alles zerfließt und löst sich auf in Gesetzlosigkeit und Charakterlosigkeit. ... Die Nation ist der Ort, an dem der Mensch Gott, der ihn als Glied eines Volkes erschaffen hat, verherrlichen soll. ... Nur dadurch, daß die kraftvoll ausgeprägten Eigenarten der Nationen sich gegenseitig ergänzen, nur dadurch können die Gedanken sich verwirklichen, die Gott mit der Menschheit hat“, warnt Dibelius**). „Woher weißt du das?“ fragt Heering dagegen, „und wenn es so ist: wie kannst du mit einem Mittel, das Gott verbietet, das Ziel sichern wollen, das Gott sich gesteckt hat?“ Rückschauend auf die Vergangenheit, meint Dibelius: „Wie trostlos hätte sich unsere Geschichte gestaltet, wenn unser Volk nicht immer wieder opferwillig die Last des Krieges auf sich genommen hätte.“ Wiederum antwortet Heering: „Das sind menschlich-selbstsüchtige und kurzsichtige Schlußfolgerungen; was bei anderem Verhalten geworden wäre oder besser: Gott getan hätte, wissen wir nicht; vielleicht habt ihr durch euer Verhalten sogar Gottes Absichten mit eurem Volk durchkreuzt oder verzögert. Darum kann es für uns nur Eines geben: Gottes Gebot erfüllen.“ Dibelius sucht Verständigung mit dem Staat, der ihm unter allen Umständen als Hüter und Schützer des Volkstums ein unentbehrliches Gut ist, und ist darum zu Kompromissen bereit. Heering widmet einen großen Teil seines Buches dem Nachweis, daß vor allem durch die deutsche Philosophie der Staat zum Götzen geworden ist, und kämpft gegen die Staatsallmacht und den „Dämon der Staatsraison“ (S. 150) mit den wuchtigsten Waffen: der Staat hat so wenig wie das Volkstum ein absolutes göttliches Recht auf seine Existenz, und Zeiten der Staatsallmacht sind immer Zeiten des religiösen Niedergangs. Darum erkennt er nur den Staat an, dessen Rechtsbewußtsein aus dem christlichen Gewissen geboren ist, und nur die Staatseinrichtungen, die von diesem Rechtsbewußtsein getragen sind. Nicht der Staat, sondern das Reich Gottes muß unser Verhalten bestimmen.

Das sind Glaubensgegensätze, die einmal ausgetragen werden müssen und die Christenheit vor die folgenschwersten Entscheidungen stellen.

*

Dibelius ist für Heering ein Halber, wie Augustin und Luther, wie Schleiermacher und Naumann, wie Bavinck, Eerdmans, Slotemaker de Bruine und so viele Andere. Tatsächlich ist ja auch Dibelius auf halbem Wege stehen geblieben, wie ich bereits in der Besprechung seines Buches hier (Nr. 3) ausgeführt habe; auf die Dauer kann er da nicht stehen bleiben. Heering ist in seinem Herzen ganz Pazifist, Pazifist vom reinsten Wasser und mit allen Konsequenzen. Aber ob er alle Konsequenzen überschaut? Wer Kriegsdienstverweigerung und bedingungslose Abrüstung will, muß schließlich auch die Steuern verweigern, aus denen Rüstungs- und Kriegskosten gedeckt werden. Und wenn Heerings „Glaube an den Menschen und an seine Fähigkeit, in dieser verworrenen und komplizierten Welt ein geordnetes Gemeinschaftsleben zu schaffen, wenn kein Zwang auf ihn ausgeübt wird“, zu gering ist (S. 100), um auf die Forderung innerstaatlichen Zwanges zu verzichten: wie kann dann sein Glaube an eine ohne Anwendung von Gewalt schaffbare überstaatliche Ordnung der Dinge so groß sein? So ist doch vielleicht unter den heutigen Verhältnissen und vor allem in unserem Volk dem Programm der Halben mehr Erfolg beschert als dem der Ganzen, und bleibt es, wie D. F. Strauß gesagt hat, unser Schicksal, daß wir gern Ganze sein möchten und Halbe bleiben müssen. Die Atmosphäre ist noch zu schwül, als daß sich darinnen reine Gottesgedanken ausleben könnten. Erst müßte die vereinte Christenheit mit christlichem Friedensernst und Glaubensmut dem deutschen Volke seine — wenn auch beschränkten — Lebensmöglichkeiten wiederverschaffen, ehe es ihm das Evangelium vom ewigen Frieden verkündigt. Wer entrechtet, verstümmelt und entehrt am Wege liegt, ist weder empfänglich für die Freude am Beharrungszustand noch geeignet zum Träger einer neuen Lebensbotschaft. Alle unsere internationalen kirchlichen Beratungen und Tagungen gehen um die Sache herum wie die Katze um den heißen Brei und behandeln Fragen, die die Völker nicht interessieren. Wie man in peinlichen Augenblicken redet und redet, um das Bewußtsein der Peinlichkeit zu vernebeln oder die Leere zum Scheine auszufüllen. Solange man nicht den Mut findet, das Gewissen der christlichen Welt aufzurufen und zu zwingen, eine erträgliche Gegenwart für die „besiegten“ und mit brutalsten Machtmitteln unterdrückten Völker zu schaffen, werden — für diese wenigstens — alle Zukunftsprogramme des aktuellen Wertes entbehren. Darum kann nicht ganze Arbeit getan werden; wir müssen uns mit Halbheiten behelfen und durchwinden. Geht aber die Christenheit an diese Gegenwartsaufgabe ehrlich und gläubig heran, dann ist unsere Zukunftsaufgabe klar gegeben im Heeringschen Programm, das die beste Grundlage bildet für ein dauerndes Zusammenleben der Völker im Frieden Gottes.

Berlin-Tegel August Schowalter

*) Friede auf Erden? S. 207.
**) Ebenda. S. 204 und 205.

Aus der preußischen Generalsynode

Zum Fakultäten-Artikel

Vgl. Nr. 4, 13, 15, 16, 18, 19

Am 25. Juni 1929 gab vor der außerordentlichen Generalsynode in Berlin Professor D. Lütgert folgende Erklärung ab:

Hochwürdige Generalsynode, meine Damen und Herren! Die evangelisch-theologischen Fakultäten der altpreußischen Provinzen haben durch ihre Vertreter auf der Generalsynode in gemeinsamer eingehender Beratung zu den Fragen Stellung genommen, die die Lage der evangelischen Kirche Preußens auch an sie stellt. Nicht, als wären wir ausdrücklich autorisiert, eine Erklärung abzugeben; aber auch diejenigen, die dazu nicht berechtigt waren, waren sich bewußt, in Übereinstimmung mit ihren Kollegen zu sprechen, und nur ganz vereinzelte Abweichungen Einzelner waren zu konstatieren, während anderseits hervorgehoben wurde, daß gerade unter den jüngeren Theologen solche sind, die eine engere Verbindung zwischen Kirche und Fakultäten wünschten, als wir sie in Aussicht genommen haben.

Die theologischen Professoren fühlen sich nicht nur als Staatsbeamte, sondern als Glieder der evangelischen Kirche (Bravo), als der Lehrstand der Kirche, der berufen ist, ihre Diener auszubilden. Ihre Arbeit gilt daher der evangelischen Kirche, und

sie wissen sich innerlich mit ihrer Geschichte und ihrer Geschicke verbunden, wie denn die Geschichte der theologischen Fakultäten ein Teil der Geschichte der evangelischen Kirche ist. Sie stehen deswegen in dem Kampfe der evangelischen Kirche Preußens um ihr Recht und um die Freiheit und die Bedingungen ihrer Arbeit am deutschen Volke auf der Seite der evangelischen Kirche. (Lebhaftes Bravo.) Dies um so mehr, als das Evangelium der Reformation von der Freiheit eines Christenmenschen der Boden ist, auf dem die Freiheit der Lehre und der Forschung erwachsen ist und allein gedeihen kann. Durch eine wahrhaft evangelische Kirche kann diese Freiheit niemals gefährdet werden. (Bravo.) Wir würden als Vertreter der theologischen Wissenschaft für eine Gefahr ansehen, wenn die evangelische Kirche in unserem Volksleben zurückgedrängt, geringgeschätzt und in ihrer Arbeitsfähigkeit beeinträchtigt würde. Es ist auch ein Widerspruch, wenn in immer neuen Jubiläen die Erinnerungstage der Reformation in diesen Tagen gefeiert werden, während gleichzeitig der Einfluß der evangelischen Kirche auf das Volksleben gehemmt wird. Dadurch entsteht der Eindruck, als wenn die Reformation für uns nur noch eine Erinnerung und nicht mehr ein gegenwärtiger Besitz wäre. (Bravo. Sehr richtig.)

Wir fühlen uns in unserer Arbeit mit der Arbeit der evangelischen Kirche um so mehr verbunden, als durch die Beschlüsse der letzten Tagung der Generalsynode ein Vertrauensverhältnis zwischen den Fakultäten und den Kirchenregierungen zum Ausdruck gekommen ist, durch welches eine einträchtige Zusammenarbeit gewährleistet ist. Gemeinsame Arbeit, gemeinsame Sorgen, gemeinsame Kämpfe verbinden. Wie die acht preußischen Landeskirchen in dieser Lage einander näher gekommen sind, so werden auch die Spannungen innerhalb des Protestantismus sich ermäßigen. Es wäre eine Schwächung des Protestantismus, wenn in diesem Augenblick die Einheitsfront der evangelischen Kirche durch etwaige innere Gegensätze oder Spannungen oder durch kleinliche Ressorteifersucht gestört würde, also auch durch Spannungen zwischen den Kirchenregierungen und den Fakultäten. Wir alle haben den dringenden Wunsch und auch immer noch die Hoffnung, daß wir gemeinsam mit dem Staat an unserem Volke arbeiten können. Ein Zwist zwischen Staat und evangelischer Kirche würde auf dem Rücken unserer Volksgenossen ausgekämpft werden. (Sehr richtig.)

Wir Hochschullehrer, die wir zu gleicher Zeit Beamte des Staates und Diener der Kirche sind, haben an dieser einträchtigen Zusammenarbeit von Staat und Kirche am Volke ein besonderes Interesse und halten sie für möglich, für unerläßlich und notwendig. So wenig die Abhängigkeit vom Staate die Freiheit des Evangeliums und der Wissenschaft gefährdet, so wenig gefährdet die Verbindung der theologischen Fakultäten mit der Kirche die Freiheit. Sie kann die wissenschaftliche Arbeit nicht stören, sondern nur fördern. Die evangelisch-theologischen Fakultäten der altpreußischen Provinzen haben deshalb kein Bedenken gegen den Wunsch des Evangelischen Oberkirchenrats auf Anhörung bei der Besetzung der theologischen Professuren; auch ist eine Anhörung vor der erfolgten Berufung, wie sie gewünscht wird, für alle Beteiligten die würdigste Form. Auch dem Vorschlage des Evangelischen Oberkirchenrats über die Besetzung der Universitätspredigerstellen stimmen wir zu. (Bravo.)

In dieser Erklärung sind sich die Vertreter der verschiedenen theologischen Richtungen, soweit sie zum Ausdruck gekommen sind, einig; wir alle wünschen in Gemeinschaft mit der evangelischen Kirche und für sie zu arbeiten. (Lebhaftes Bravo und Händeklatschen.)

An dieser Erklärung ist von unanfechtbarer Bedeutung die Aussprache des Zusammengehörigkeitsgefühls und Vertrauensverhältnisses, wie es heute im Unterschiede von früheren Zeiten angesichts einer neuen kirchenpolitischen Lage zwischen Fakultäten und Kirche besteht. Es trägt aber zugleich diese Erklärung deutlich das Kennzeichen dafür an sich, daß unter dem Druck der Stunde und in dem höchsten Interesse an einer gemeinsamen Front von Fakultät und Kirchenverwaltung gegenüber dem Staat auf den zu erstrebenden besten Modus einer Verständigung aller beteiligten Faktoren bei der Besetzung von theologischen Professuren keinerlei Sorgfalt verwendet worden ist; ja sie enthält das ausdrückliche Geständnis, daß die beteiligten Synodalen von ihren Fakultäten zu irgendwelcher endgültigen Stellungnahme in dieser Sache nicht autorisiert waren. R

Lesefrucht zum Prozeß Knote

[und zu anderen Erscheinungen unsrer kirchlichen Gegenwart]

Aus Karl Holl: Die Bedeutung der großen Kriege für das religiöse und kirchliche Leben innerhalb des deutschen Protestantismus. Tübingen, J. C. B. Mohr 1917, Seite 107 ff.

Allerseits war man nach dem Krieg (1813) geneigt, die sichtbare Kirche stärker zu betonen. ... Aber was war eigentlich das Band, das die sichtbare Kirche zusammenhielt? ...

Die Aufklärung hatte die Kirche als einen Verein angesehen, der zu religiösen Zwecken begründet wird. Darin lag, daß das Bekenntnis der Kirche als ihr Vereinsstatut betrachtet ... wurde.... Hegel ... kann sie auch nur als Vereine gelten lassen, und er verstärkt seinerseits noch die Auffassung, daß das Bekenntnis ihr Einigungsband darstelle. ...

Von dieser Seite her berührte sich Hegel mit den Bestrebungen, die in der pietistisch-orthodoxen Richtung hervortreten. ... Den entscheidenden Schritt nach vorwärts hat ... zuerst der württembergische Pietismus getan. ... Er legt aber gewiß in die von ihm erstrebte Betonung des Bekenntnisses durch die Kirche einen religiösen Sinn hinein, der dem Rechtsbegriff der Aufklärung an sich völlig abging. Denn wie der einzelne Pietist sich für verpflichtet hielt, überall vor der Welt zu „bekennen“ und zu „zeugen“, so betrachte er es nunmehr als wesentlich, daß auch die Kirche „bekannte“. Sie muß dies gerade jetzt tun, um dem Unglauben und der Verwirrung der Zeit entgegenzutreten.

So bildete sich aus dem Zusammenfluß einer die Kirche unterschätzenden Rechtsanschauung mit einer religiösen Stimmung der neue Begriff einer „Bekenntniskirche“, der dann durch das ganze 19. Jahrhundert hindurch bis in die Gegenwart hinein herrschend geblieben ist: das Bekenntnis die Grundlage der Kirche und das Zeugen für dieses Bekenntnis die der Kirche von Gott gestellte Aufgabe.

Man muß sich klar machen, daß dieser Begriff von Bekenntniskirche etwas ganz Anderes ist, als was die Reformation darunter verstanden. Es war schon eine Verschleierung des wirklichen Tatbestandes, daß von den Vertretern dieses Standpunktes immer und notwendigerweise von „dem“ Bekenntnis der Kirche geredet wurde, während die evangelische Kirche doch nicht nur eine, sondern mehrere Bekenntnisschriften besitzt, die, weil in geschichtlichen Abständen und von verschiedenen Männern verfaßt, nicht ohne Weiteres in sich zusammenstimmen. Aber eine Abweichung im Grundsätzlichen bedeutete es, daß dem Rechtsbegriff zulieb nun mehr das Bekenntnis als das die Kirche Erzeugende erschien. Nach reformatorischer Anschauung ist es jedoch nicht das Bekenntnis, was die Kirche hervorbringt und zusammenhält, sondern vielmehr das Wort Gottes, das Evangelium von der Sündenvergebung. Das Bekenntnis ist immer nur ein menschliches Machwerk, ein Versuch, das Evangelium auszudrücken, der darum stetiger Nachprüfung und Nachbesserung bedarf.

Noch tiefer greift ein zweiter Unterschied. Wenn Luther in der deutschen Messe oder Calvin in seiner Institutio das Bild einer Bekenntniskirche zeichnen, so verstehen sie darunter eine Gemeinde, bei der jeder Einzelne persönlich den Glauben der Gesamtheit mit voller und freier innerer Zustimmung bejaht. Denn sie konnten sich die Kirche nur denken als eine Personengemeinschaft (eine Lebensgemeinschaft, die sich im Gebet, im gegenseitigen Aufeinanderwirken, im Liebeswerk unaufhörlich betätigt. Nach der jetzt aufkommenden Meinung hingegen soll es die Kirche als Anstalt (ganz abgesehen von den Personen) sein, die bekennt. Wie sich der Einzelne zu dem Bekenntnis stellt, erscheint dem Begriff nach gleichgültig. Tatsächlich kommt nur der Pfarrer in die Lage, ernsthaft bekennen zu müssen. Das führt weiterhin zu Anschauungen wie der, daß der „Bekenntnisstand“ der Gemeinde „geschützt“ werden müsse, auch wenn die wirkliche Gemeinde gar nicht geschützt sein will*) — etwas was nach Luthers Begriffen geradezu widersinnig ist.

Seite 117: Nun steht freilich der Staat nach den napoleonischen Kriegen amtlich der Kirche in etwas anderer Stimmung gegenüber als vorher. Die jetzt zum Schlagwort ausgeprägte Formel, daß „Thron und Altar“ zusammengehören, bedeutete zugleich, daß der Staat ernsthafter die Pflicht anerkannte, für die Kirche zu sorgen. Jetzt endlich ging man daran, die dürftige äußere Lage der Kirche und der Geistlichen einigermaßen zu verbessern.

Aber dafür haben die Regierungen in der Behandlung der inneren Angelegenheiten der Kirche rücksichtslos ihre eigenen Zwecke denen der Kirche übergeordnet.

Schon darin, daß sie im Gegensatz zu der in der Kirche herrschenden Stimmung die Regelung des gottesdienstlichen Brauches als die erste und dringendste Angelegenheit betrieben. Die Ungleichmäßigkeit, die auf diesem Gebiet herrschte, ist schon Ende der Aufklärungszeit manchen Regierungen als mit der Ordnung im Staate unverträglich erschienen. Nach den staatlichen Umwälzungen der Kriegszeit**) drängte sich dieser Gesichtspunkt den Re-

*) Vielleicht eine Gemeinde, die das „bekennt“, gar nicht da ist!
**) Der napoleonischen. D H

gierungen noch stärker auf. Denn jetzt kam es für sie darauf an, die neuerworbenen Gebiete möglichst rasch mit dem alten Besitz zur Einheit zu verschmelzen. Und dafür war die Gleichmäßigkeit der kirchlichen Ordnung ein nicht zu unterschätzendes Mittel. Bedenken, wie sie Schleiermacher und Gaß äußerten, waren für die Landesherrn nicht vorhanden. Ihnen war die Hauptsache, daß die Angelegenheit schnell erledigt wurde; ob gut oder schlecht, ob in Übereinstimmung mit dem kirchlichen Gefühl, darnach wurde wenig gefragt. So ist Württemberg im Jahre 1809 fast über Nacht zu seiner neuen Liturgie gekommen; in Bayern hat man bei der Einführung des neuen Gesangbuchs von 1811 stellenweise sogar den Landjäger bemüht. ...

Aber selbst in die innersten Angelegenheiten der Kirche, in die Glaubensfrage, hat das landeskirchliche Kirchenregiment damals eigenwillig eingegriffen und dadurch eine sich anbahnende Entwicklung gestört.

Die seit 1817 in einer ganzen Anzahl von Ländern durchgeführte Vereinigung der beiden protestantischen Kirchen hat überall eine Milderung der Bekenntnisverpflichtung im Sinne einer stärkeren Hervorhebung der Heiligen Schrift zur Folge gehabt. So in Nassau, Baden, Rheinpfalz, Rheinhessen, Württemberg. In Preußen war die Verpflichtung auf die symbolischen Bücher schon vorher, bereits im Jahre 1812, aufgehoben worden.

Es lag kein sachlicher Grund vor, diesen Zustand wieder zu ändern. Nur der persönliche Wille des preußischen Königs hat hier einen Umschwung herbeigeführt. ... Seine liturgischen Forschungen führten ihn damals auf die Denkmäler der Reformation. Dabei berührte auch ihn, den Nüchternen, ein Hauch der Romantik. ... In derselben Zeit wirkte auch Metternichs politischer Einfluß stärker auf ihn ein. In Folge davon rückte ihm das Bekenntnis zugleich in das Licht des Legitimen, des Ordnungsgemäßen, das gegen die Umsturzgewalten aufrecht erhalten werden muß.

Das Ergebnis trat in der neuen Auflage der Agende zu Tage, die im Jahre 1822 erschien. Denn diese Agende brachte mit anderem Neuen auch eine Bekenntnisverpflichtung ... auf die symbolischen Bücher.

Damit hat das landesherrliche Kirchenregiment die in der Theologie eben auftauchende Frage über das bindende Ansehen symbolischer Bücher sofort im Sinne der Bejahung entschieden, aber auch den sich bildenden Begriff einer Bekenntniskirche seinerseits bestätigt. ...

Der Umschwung in Preußen gewann Bedeutung für ganz Deutschland.

Es war die nächste Folge, daß dadurch in allen deutschen Landeskirchen die Richtung gestärkt wurde, der das unveränderte Festhalten am Bekenntnis als die Lösung der religiösen und kirchlichen Schwierigkeiten galt. ... Jetzt fangen die nichtunierten Länder an, ihr lutherisches Bekenntnis zu betonen. Dadurch entsteht der Riß, der bis heute durch die deutsch-evangelische Kirche hindurch geht.

Fast nur unglücklich hat das landesherrliche Kirchenregiment diesmal in das Leben, das sich nach dem Krieg *) in der Kirche regen wollte, eingegriffen. ... Der Staat hat die Kirche rechtlich noch stärker eingeengt ... und sie zugleich bezüglich ihres Dogmas in eine einseitige, den weiteren Fortschritt grundsätzlich ausschließende innere Entwicklung hineingestoßen. — m

Goethes theologische Bibliothek

Bevor der Besucher des Goethehauses in Weimar das Heiligtum, das Arbeitszimmer des Dichters, betritt, kommt er im Vorzimmer an einem in der Regel nicht beachteten, weil durch eine Drahtgittertür für das Publikum gesperrten Raum, der Bibliothek, vorbei. Hier sammelte der Dichter das Material, das sein Geist verarbeitete. Rund 4000 Bände füllen den engen Raum, die fichtenen Regale an den Wänden, und das Regal in der Mitte **). Alle Wissensgebiete sind hier vertreten. Zur Linken die Literatur, darin die kostbaren Erstausgaben seiner Werke. Geradeaus Kunst, Geographie und Naturwissenschaften, an der hinteren Wand Medizin, rechts Zeitschriften und so fort, kurzum, der weltumspannende Universalismus des Dichters spiegelt sich auch in seiner Bibliothek wieder.

Die Muße einiger stiller Ferientage gab mit Gelegenheit, mit freundlicher Erlaubnis der Direktion des Goethe-Nationalmuseums, den theologischen Teil der Bibliothek einer eingehenden Prüfung zu unterziehen. „Goethe und die Theologie", dies Thema hat leider noch keinen Bearbeiter gefunden. Es würde viel Neues und Interessantes dabei herauskommen. Die theologische Büchersammlung müßte den äußeren Ausgangspunkt dafür geben. Sie ist zwar, mit den anderen Abteilungen verglichen, klein, enthält nur rund 130 Nummern und nimmt im mittleren Regal ganze zwei Fächer, das Fach zu 138 cm Länge, ein. Das ist nicht viel. Aber viele dieser Bücher geben, in Verbindung mit den Tagebuchnotizen und Briefen, eine lebendige Vorstellung von der Art der theologischen und kirchlichen Probleme, die an den Dichter herantraten, und ergänzen so das Bild von seiner religiösen Haltung.

Bei weitem die meisten theologischen Werke gehören der Zeit nach 1815 an. Sie sind fast durchweg Widmungen der Verfasser; als solche sind sie vielfach in die „Büchervermehrungsliste" eingetragen. Die zahlreichen theologischen Dissertationen und Habilitationsschriften der Jenaer Fakultät, alle lateinisch, wurden von Amts wegen übersandt. Als „Geschenk der Behörde" ist ein Bericht der Weimarer Bibelgesellschaft bezeichnet. Fünf Bücher stammen aus der Bibliothek des Vaters. „Auf Auktion" ist eine Broschüre gekauft. Sonst ist nirgends etwas über den Erwerb von Büchern gesagt.

Drei Bibeln gehören zur Bibliothek. Zwei von ihnen, eine Vulgata, von 1613, aus der Erbschaft des Vaters, und eine deutsche Lutherbibel, von Hieronymus Burckhardt, Basel 1772, herausgegeben, stehen unter den wenigen Büchern auf dem Schreibtisch im Arbeitszimmer, gehörten also zum täglichen Rüstzeug des Dichters. Goethe war bekanntlich ein guter Bibelkenner. Besondere Spuren des Gebrauchs sind allerdings nicht sichtbar. Goethe schonte seine Bücher und machte darin selten Striche und Bemerkungen. Eingelegt sind in die deutsche Bibel vier Papierstreifen zu Eph. 2, 2; 6, 12; 1. Petri 5, 8; Offenb. 12, 9. Diese Stellen handeln von den bösen Geistern und vom Teufel; offenbar hat sich der Dichter mit diesen Dingen einmal gründlicher beschäftigt. Neben den beiden Bibeln auf dem Schreibtisch steht, gleichfalls vom Vater ererbt, ein zweibändiges lateinisches biblisches Handwörterbuch: Dictionarium historicum, criticum, chronologicum, geographicum et literale sacrae scripturae von J. D. Mansi, Augsburg 1729. Das war Goethes nächstes theologisches Rüstzeug.

In der Bibliothek selbst steht die hebräische Bibel von 1740. Goethe hat in jüngeren Jahren auch Hebräisch gelernt und sich mit der Textkritik des Pentateuch beschäftigt. Die Bücherei enthält zahlreiche andere Werke zur Bibelkunde und Bibelwissenschaft, ich zählte 13. Als Hilfsmittel sind vorhanden ein vierbändiges Biblisches Reallexikon von Hepel, Prag 1787, und die Dicta probantia von Wegscheider, Halle 1831. — Unter den biblisch-theologischen Werken sind „Die hebräischen Propheten" des Göttinger Orientalisten und Alttestamentlers Eichhorn (1752—1827) zu nennen, drei starke Bände (Göttingen 1818/19). Goethe dankte dem Verfasser, den er sehr verehrte, am 21. Mai 1819 für die Widmung des Werkes, „wegen des einzelnen schätzbaren Inhaltes sich von Zeit zu Zeit dankbare Erwiderung vorbehaltend", hat auch in den ersten Tagen laut Tagebuch fleißig darin gelesen (Joel, Amos), ist dann aber offenbar erlahmt: es sind nur die ersten 256 Seiten im ersten Band aufgeschnitten. — Von dem Jenaer Alttestamentler K. D. Ilgen (1763—1834) besaß Goethe „Die Urkunden des jerusalemischen Tempelarchivs" (I, 1798); das Werk ist darum wichtig, weil in ihm zum erstenmal die Dreizahl der Quellen in der Genesis erkannt wurde. Goethe notiert am 6. Oktober 1799 Ilgens Besuch und daß er „Abends bei Schiller das Ilgische Tempelarchiv durchgegangen" sei. Auch Ilgens „Geschichte Tobis" (1800) erwähnt Goethe Schiller gegenüber und im Tagebuch. — Über die Ergebnisse alttestamentlicher Kritik überhaupt orientierte sich Goethe später in dem Werk „Die hl. Schriften in ihrer

*) Dem napoleonischen. D H

**) Der Katalog der Bibliothek wird voraussichtlich zu Goethes 100jährigem Todestag 1932 veröffentlicht werden.

Urgestalt deutsch und mit neuen Anmerkungen" von K. G. Kelle, Pfarrer in Kleinwaltersdorf bei Freiberg (2 Bde., 1815/17). Kelle hatte erst angefragt, ob er das Werk senden dürfe. Auf Goethes Zustimmung übersandte er es mit einem interessanten Begleitbrief (15. 8. 1818), in dem er die Methode seiner Arbeit darlegt: „Die Urkunden darüber sollen ... nach ihrem ursprünglichen Sinn und Gehalte erklärt und ganz vorzüglich von unechten Zusätzen gereinigt werden ... die einfachste wörtliche Erklärung, das Versetzen in die Zeit und Umstände des Schriftstellers ... die Scheidung der echten und unechten Urkunden ... das sind die Ursachen, um deren willen ich mein Werk dem Schutze eines Mannes, dessen Stimme in Sachen der Humanität entscheidet, anvertraue."

Zum Neuen Testament besaß Goethe nur Eichhorns lateinisch geschriebenen Kommentar zur Apokalypse (Göttingen 1791) sowie von dem ungarischen Schulmann Gödör eine Isagoge historica (Jena 1819) zu den Perikopen (nur S. 1—10 aufgeschnitten). — Dagegen nimmt in Goethes theologischen Studien „Das Leben Jesu als Grundlage einer reinen Geschichte des Urchristentums" (Heidelberg 1828) des Heidelberger Rationalisten Heinr. Eberh. Gottl. Paulus (1761—1851) einen bedeutenden Platz ein. Paulus und seine Frau, die unter dem Namen Eleutherie Holberg eine Reihe von Goethe günstig besprochener Romane geschrieben hat, waren Goethe in ihrer Jenaer Zeit (1789—1803) nahegetreten und blieben mit ihm auch von Heidelberg aus verbunden. Das Goethe-Schiller-Archiv bewahrt von beiden sechs schöne, sehr vertraut und frei geschriebene Briefe an Goethe auf. Das Leben Jesu schickte Paulus im Februar 1828 an Goethe „für Ihren Mäcen August", den Großherzog Karl August. Dieser las das Werk kurz vor seinem Tode, wie Goethe an Paulus (7. 10. 1828) berichtete, „mit großem Antheil und beschäftigte sich dergestalt damit, daß er das gesendete Exemplar zur Bibliothek hingebend, sich ein anderes eignes anschaffte". Goethe nennt das Buch eine „vorzügliche, vieljährig gereifte Arbeit", über die sich der Großherzog „öfter mit ihm und Andern zu unterhalten pflegte". Er selbst hatte es schon früher gelesen, las es aber erneut, als es Paulus im November 1828 auch ihm widmete.

An kirchengeschichtlichen Werken besaß Goethe, von einigen unbedeutenden Heften abgesehen, das „Lehrbuch der neueren christlichen Kirchengeschichte" von Joh. Traug. Leber. Danz (1769—1851). Dieser, ein Weimarer Kind, Schüler Herders, seit 1810 Professor in Jena, eins der einflußreichsten Mitglieder der theologischen Fakultät, verkehrte viel bei Goethe, in Weimar wie in Jena; dieser notiert wiederholt Gespräche mit ihm. Der Kirchengeschichte zweiten Teils zweite Hälfte, eben die genannte neuere Kirchengeschichte, war „Johann Wolfgang v. Goethe dem edlen Freunde und Verehrer Luthers, dem hochsinnigen und kräftigst mitwirkenden Erhalter des durch die Reformation zum zweiten Male errungenen Sieges über Pfaffenherrschaft, Geistesverfinsterung und Geistesbedrükkung" gewidmet. Danz übersandte das Buch am 4. Juni 1826. Goethe las es am 5. und 6. Juni hintereinander durch, besprach es mit Riemer und dankte dem Verfasser am 14. Juni: „Den höchst schätzbaren klarvollständigen Text Ihres Werkes habe sogleich mit hastiger Theilnahme gelesen, meine historischen Kenntnisse der früheren Zeit vervollständigt, auch bis zur neusten Zeit mit wahrer Belehrung herangeführt. In den Noten habe manches angezeichnet, weiterem Studium vorbehalten". Den ersten Band der Danzschen Kirchengeschichte hatte Goethe schon im Oktober 1821 gelesen. — Ein Buch, das die Entstehung des Urchristentums behandelt und den Dichter lange und tief beschäftigt hat, war „Die Agape oder der geheime Weltbund der Christen, von Clemens in Rom unter Domitian gestiftet", Jena 1819, von dem Jenaer Theologen August Kestner (1794—1821). In einem Briefe an Carl Friedrich v. Reinhard (24. 12. 1819) spricht sich Goethe selbst über die Absicht des Buches aus: „Die ganze Frage geht darauf hinaus: Hat sich das Christentum durch sittliche Wirkung auf die Menge, zufällig wogend, hervorgetan und zur Einheit gestaltet oder ist es von einer Einheit, von einem entschiedenen Bunde vorsätzlich, künstlich ausgegangen? Er behauptet Letzteres, und wenn er es nicht streng beweist, so gibt er uns doch Verdacht genug, es möge wohl so sein." Goethe hat das Buch, wie er im Tagebuch notiert, „mit Aufmerksamkeit" in wenigen Tagen gelesen und in „Kunst und Altertum" 1819 mit einem ziemlich spitzigen Epigramm bedacht:

Von deinem Liebesmahl
Will man nichts wissen;
Für einen Christen ist's
Ein böser Bissen.

Denn kaum verläßt der Herr
Die Grabes-Tücher,
Gleich schreibt ein Schelmenvolk
Absurde Bücher.

Gewinnen gegen dich
Die Philologen;
Das hilft uns alles nichts,
Wir sind betrogen.

Das Buch wirkte nachhaltig auf den Dichter; noch am 11. 10. 1825 notiert er über ein Gespräch mit Riemer: „Wir besprachen die untergeschobenen neutestamentlichen Schriften. Ingleichen von demjenigen, worauf wir durch die Agape aufmerksam geworden."

Zur Reformationsgeschichte besaß Goethe, von kleinen Festschriften anläßlich der Jubelfeiern 1817 und 1830 abgesehen, „Doktor Martin Luthers deutsche Schriften theils vollständig theils in Auszügen" herausgegeben von Fr. W. Lomler, Hofdiakonus in Hildburghausen, 3 Bände, Gotha 1816/17, eine vortreffliche Ausgabe. Goethe hat kaum darin gelesen, es sind nur die ersten Seiten im 1. Band aufgeschnitten (Sermon von Ablaß und Gnade, Auslegung des Vaterunsers und wenige andere kleine Schriften). Auch sonst gibt es in Goethes Tagebüchern kein Echo zu den Reformationsjubiläen.

Weniges ist zu Religionsphilosophie und Dogmatik vorhanden. Der Jenaer Ethiker Joh. Wilh. Schmidt übersandte 1793 seine „Theologische Moral" und 1797 den 1. Band seiner „Christlichen Moral"; eine Antwort Goethes ist nicht erhalten. Der Hallenser Philosoph Hinrichs (1794—1861) schickte im Juni 1822 sein tiefgrabendes Werk „Die Religion im inneren Verhältnisse zur Wissenschaft" (Heidelberg 1822), mit einem Vorwort von Hegel. Goethe dankte am 10. 6.: „Unseres würdigen Hegels Vorwort habe sogleich mit größtem Anteil gelesen und werde, sobald ruhige Stunden gegönnt sind, mir angelegen sein lassen, den wichtigen Inhalt Ihres Werkes zu erforschen." Ob solche ruhigen Stunden gekommen sind, verrät das Tagebuch nicht. — Ein Prediger A. T. Schwarz in Wieck auf Wittow (Rügen) widmete 1826 seine Schrift „Über das Wesen des Heiligen Abendmahls, freymütige Worte an beide Konfessionen". Sein Begleitbrief vom 1. 5. ist typisch für die überschwengliche Verehrung, die Goethe auch von jüngeren Theologen entgegengebracht wurde: er habe schon vor 25 Jahren „einige unreife poetische Versuche" an Goethe gesandt, aber keine Antwort erhalten; seine Liebe zu Goethe sei ihm „sonderlicher denn Frauenliebe". Seine Studienjahre in Jena, 1798 und 1800, seien ihm durch Goethes und Schillers Gegenwart „eine klassische Zeit" gewesen. Er habe den Dichter oft Morgens in den Lindengängen an der Saale von fern gesehen: „das Herz schlug mir höher wie bei der Nähe einer Geliebten". Werthers Leiden hätten ihn von sich selbst frei gemacht. „Nun aber ist mein letzter Wunsch, nicht stumm aus dieser Zeitlichkeit von Ihnen zu scheiden, und da ich Sie wahrscheinlich von Angesicht nicht mehr sehen werde, weil ich als Geistlicher

einer großen Landgemeinde auf Rügen nicht weit verreisen kann; so sende ich Ihnen mein Büchlein über das Heilige Mahl mit der herzlichen Bitte, es zu lesen, und wenn es Ihnen zusaget, mir einige Worte darauf erwiedern zu wollen. Erhalte ich keine Antwort darauf, so werde ich es als ein Zeichen nehmen, daß es Ihren Beifall nicht gewonnen hat." Goethe hat nicht geantwortet. — Ein ziemlich aufdringlicher Mensch, der Priester Müglich in Passau, widmete Goethe 1821 seine „Religionszifferblätter", ein wüst-phantastisches dogmatisches Buch: „Wenn Ihre schönen Beschäftigungen einige halbe Stunden vor dem abendlichen Einschlafen erlauben, da blicken Sie's an. Sie sagten mir ja ‚Jeder wirkt auf seine eigentümliche Art — Wir hören alle an' — Zwar ist hier nicht gerade Jeder gemeint, dessen Leierkasten man nun einmal nicht ins Haus hereinlassen will. Der meinige, der nun einmal drin ist, möge keine Sie beleidigenden Mißtöne haben." Goethe sagt in einem Briefe vom 16. 3. 1821 zu, das Buch auf der Reise zu lesen, auch „wenn irgendeine Schrift uns ahnen läßt, die Denkweise des Verfassers sey einigermaßen von der unsrigen unterschieden, er behandle einen Stoff, der uns nicht ganz zusagt." Ob er aber „den Leierkasten" wirklich hat ertönen lassen? Jedenfalls hat er das Buch nie wieder erwähnt.

Ungewöhnliches Interesse brachte Goethe der „Odinischen Religion" des dänischen Bischofs Friedrich Münter (1761—1830) entgegen. Er kannte Münter schon von der römischen Reise und von früheren Besuchen in Weimar her. Münter widmete ihm das Buch, in dem die germanische Religion dargestellt ist, am 7. 6. 1821. Goethe las es sofort mit größtem Interesse, besprach es wiederholt mit Meyer und dankte Münter später in einem sehr warmen Schreiben: Das Heft sei ihm „wie wenige willkommen" gewesen und „noch liege es neben ihm auf seinen Pulten", da es ihn über die nordischen Legenden zur Klarheit gebracht habe.

Unter den wenigen liturgischen Büchern (Sächs. Kirchenordnung von 1664, Preußische Kirchenagende 1822, Evangelienbuch für Sachsen-Weimar, Christliches Liederbuch von Toepler, Ernste Worte über den Kirchengesang von Tybo, aber kein einziges Gesangbuch) verdient die „Mysteriosophie oder über die Veredlung des protestantischen Gottesdienstes usw.", Frankfurt a. M. 1817, von Georg Conrad Horst, Großherzogl. Hess. Kirchenrat und Pfarrer zu Lindheim, unser besonderes Interesse. Horst war ein Vorläufer der heutigen liturgischen Bewegung, ein einsamer Rufer in der Wüste des Rationalismus, er wollte einen „inneren Act des Gottesdienstes" einführen, der zwischen der Predigt und dem Sakrament gleichsam in der Mitte steht, beide vermittelt und dem religiösen Gefühl und Anschauungsvermögen eine angemessene Pflege gewährt, um ... das Ewige der inneren und äußeren Empfindung näher zu bringen." Er bietet dazu reiche und schöne Vorschläge dar. Er schickte das Buch am 12. 10. 1810 an Goethe, dem er früher in Wiesbaden begegnet war, und fügte eine Bitte hinzu: „Eine veredelte protestantische Messe, eine Totenweihe, im Geiste der Totenweihe in W. Meister, — oder auch nur Ein kirchliches Lied, oder einige Ideen, allenfalls über das Abendmahl, von Goethe, welche ich in einer 2. Auflage mitteilen könnte: — wie würde es von Tausenden mit Dank und Freude aufgenommen werden!" Goethe hat in dem Buch nachweislich gelesen, aber Horsts Bitte nicht erfüllt. Was gäben wir darum, wenn er es getan hätte!

Die Weimarer Theologen Generalsuperintendent Röhr und Hofprediger Schwabe widmeten dem Dichter ihre gedruckten Predigten und Gelegenheitsreden. Besonders Röhr ist damit reich vertreten. Er begleitete die Widmung eines Bandes gesammelter Predigten mit den für den alten Rationalisten charakteristischen Worten: „Einem alles Gute und Schöne auffassenden und mit einem Interesse würdigenden Geiste kann man gewiß auch christliche Kanzelvorträge zu freundlicher Beachtung vorlegen, vorausgesetzt, daß sie die ächte Lehre des großen Menschensohnes in der einfachen und ungeschmückten Sprache der Schrift enthalten, und von starrgläubiger Dogmatik so weit als von mystisierendem Unsinn entfernt sind." Das treue Tagebuch vermerkt aber nicht, daß der Dichter in das Buch geblickt hat.

Einen großen Raum in der theologischen Bibliothek nehmen die Missionsberichte der Halleschen Ostindien-Mission ein. Die Stücke 1—77 von 1770 bis 1830 sind lückenlos vorhanden, und das Merkwürdige ist: Goethe hat diese Missionsberichte regelmäßig und mit großem Interesse gelesen! In den „Tag- und Jahresheften" von 1806 schreibt er: „An den höheren Sittlichreligiosen Theil zu nehmen riefen mich die Studien von Daub und Creuzer auf, nicht weniger der Hallischen Missionsberichte 72. (?) Stück, das ich wie die vorigen der Geneigtheit des Herrn Doctor Knapp verdankte, welcher von meiner aufrichtigen Theilnahme an der Verbreitung des sittlichen Gefühls durch religiöse Mittel überzeugt, mir schon seit Jahren die Nachrichten von den gesegneten Fortschritten einer lebendigen Anstalt nicht vorenthielt." Immer wieder notiert er im Tagebuch neben anderen wichtigen Dingen, daß ein neues Stück der Berichte eingegangen sei und daß er es gelesen habe, so am 17. 7. 1816: „Abends mit Hofrat Meyer 66. Stück der Missionsberichte"; am 19. 12. 1821: „Nachts heutiger Missionsbericht"; am 11. 8. 1828: „Nicht weniger (las ich) das 75. Stück der neueren Geschichte der ev. Missionsanstalten in Ostindien, noch unterzeichnet von Niemeyer, nach seinem Tode befördert von Dr. Jacobs." Goethe und die Mission: nach diesen Notizen durchaus keine unmögliche Syntheſe mehr!

Goethes theologische Bibliothek: sie ist zufällig entstanden, deshalb lückenhaft und ungleich, die große neue Theologie des beginnenden 19. Jahrhunderts (Schleiermacher) ist überhaupt nicht vertreten. Sie gibt auch nicht vollen Aufschluß darüber, wieweit der Dichter mit den theologischen und kirchlichen Dingen bekannt war. Aber sie zeigt immerhin ein kleines Spiegelbild von dem, was an ihn herantrat und ihn beschäftigte, und bleibt darum ein wertvolles, wenn auch bescheidenes Denkmal des Dichters, der uns den Faust geschenkt hat.

Berlin Hermann Priebe

Neue anglikanische Literatur

2. Amerika

Hiermit verlassen wir England, um uns nach Amerika einzuschiffen.

Unterwegs sei auf den großen Unterschied des englischen und des amerikanischen literarischen Charakters hingewiesen. Die Voraussetzungen sind grundverschieden: England, alt und kulturgesättigt, Amerika jung, laut und selbstbewußt, wie ein junger Mann, der die ersten eigenen Gedanken in die Welt hinaus trompetet. Dieser Vergleich ist nicht auf das Schrifttum direkt zu beziehen, sondern auf den allgemeinen literarischen Charakter. Denn Dichter wie Dreiser oder Lewis sollen wahrhaft nicht mit laut gestikulierenden und schreienden Jünglingen verglichen werden. Aber der gesamte literarische Aufwand und sein Echo legen den Vergleich mit der literarischen Pubertätszeit eines Volkes nahe. Man denke vor allem an das Publikum! Auf der einen Seite hypermondän, auf der anderen enghorizontal-bürgerlich, hier sehr lasziv, dort aufdringlich moralisierend, hier atheistisch, dort pietistisch. Und das nicht im Einzelnen, sondern Schichtenweise! Kurz gesagt: Amerika ist äußerst zivilisiert, aber weitgehend höchst kulturlos. Die Wünsche des Publikums sind sehr verschieden von denen der alten Welt: auch wenn sie sich in gewissen Punkten berühren mögen, was auf den Ein-

fluß untereinander und auf die innere Kongruenz von Unkultiviertheit und Überkultiviertheit zurückzuführen ist. Im Ganzen wird jenseits des Ozeans leichtere Ware vorgezogen, was ja symptomatisch darin zum Ausdruck kommt, daß die gelesendste Zeitschrift in Amerika die „Saturday Evening Post" ist, die jede Woche in Millionen Exemplaren umgesetzt wird: eine Anhäufung wüster Geschichten und Bilder, demgegenüber die Novellen des „Uhu" z. B. geradezu als Literatur auftreten können. Es ist vielleicht interessant zu wissen, daß die in Amerika gelesensten Schriftsteller deutscher Nation Lion Feuchtwanger und Emil Ludwig sind, zwei Autoren, über deren literarischen bzw. wissenschaftlichen Ernst man in Deutschland sehr abweichender Ansicht ist. Die drei stärksten Gestalten in der amerikanischen Literatur sind für uns: Dreiser, Lewis und Dos Passos. In Amerika wird Don Passos bei weitem von dem tagespolitischen Feuilletonisten Upton Sinclair übertroffen, und Dreiser von Nathan Asch, während sich Sinclair Lewis auch drüben großer Beliebtheit erfreut.

Dreiser

Theodore Dreiser, Verfasser der berühmten „Amerikanischen Tragödie"[1]), eines der erschütterndsten Werke der ganzen modernen Literatur, legte als letzten großen Roman „Das Genie" vor. Dreiser hat den Schleier des Märchenhaften endgültig von dem Land der unbegrenzten Möglichkeiten hinweggerissen. Er ist es, der den Europäern gesagt hat: Seht her, Amerika ist nicht allein das Land, wo man alles erreichen kann, sondern auch das Land, wo die primitivsten Zustände möglich sind, wo die Menschen von der gewaltigen menschlichen Mühle zermahlen werden, wo hinter scheußlichen grauen Mauern scheußlich eintönige und deprimierte Schicksale ihre Bahn gehen, wo es entsetzlich durchschnittliche kleine unbedeutende Menschen in Millionen gibt, wie überall.

Dreiser beschreibt in lähmender Gleichmäßigkeit das Leben unbedeutender oder jedenfalls eng begrenzter Menschen, ihre kleinen Gedanken, Anschauungen und Wünsche. Er macht sich sozusagen zum Gestalter ihrer Schicksale und formt sie mit Ausdauer und Kälte, wobei er kein Fältchen, keine Warze, keinen Fehler vergißt. Seine Art grenzt nahezu an Quälsucht. Er läßt die Menschen werden, sich recken, setzt ihnen aber selbst sogleich den Dämpfer auf, auf daß sie zusammenschrumpfen, klein werden, alltäglich. Immer gibt es Ansätze zum Aufschwung, um dann desto krasser das Versagen und Versacken im Alltag deutlich zu machen. Seine Menschen kommen nie über sich selbst hinaus. Dreiser ist ein Plastiker, der kleine menschliche Figuren formt, alle in denselben Maßen, jede ist anders angezogen, hat eine andere Physiognomie, einen anderen Körper. Tritt man nahe heran, so sieht man die feinen Unterschiede, die kleinen, erregenden Nuancen eines Jeden. Entfernt man sich ein Stück, so sieht man: „Alle gleich, alles nur kleine Menschen; was bedeuten sie in der großen Mühle? Weizenkörner, eines wie das andere. Eine Armbewegung des Schöpfers, die kleinen Figuren fallen um, sind vernichtet, existieren nicht mehr." Die Kunst Dreisers ist unheimlich. Kalt und boshaft bildet er die Menschen trotz aller scheinbaren Wärme und Güte. Man würde aber weit fehlen, wenn man annähme, daß Dreiser psychoanalytisch an seine Menschlein herangeht! Gar nicht! Sine ira et studio photographiert er sie, wie ein Berichterstatter berichtet er über sie, Wort für Wort, Tag für Tag, Gedanke für Gedanke. Er ordnet, er schematisiert die Einzelheiten und reiht sie so fest aneinander, daß sie eine unzerreißbare Kette bilden.

Die anderen Werke Dreisers sind eigentlich charakteristischer für ihn und im Grunde erregender als die beiden berühmtesten: „Eine Amerikanische Tragödie" und „Der Titan"[2]). In diesen beiden Büchern geschieht immerhin etwas Besonderes, große Schicksale, Tragik und Macht. Die anderen Werke jedoch „Jennie Gerhardt" und „Schwester Carry" und „Das Genie" sind Lebenschroniken, in denen es öde zugeht. Kleine Lichter, langes Dunkel, müde Ereignisse, unregistrierbare Selbstverständlichkeiten. „Jennie Gerhardt" und „Schwester Carry" sind in sich ähnlich, beides Schicksalsschilderungen gänzlich bedeutungsloser Frauen an der Seite ebenso bedeutungsloser Männer. Es läßt sich tatsächlich nichts aus dem Inhalt wiedergeben. Man kommt sich nach ihrer Lektüre ausgelaugt vor, müde und abgespannt. Man möchte sagen: „Wie farblos ist das alles." Aber nicht die Menschen sind es, im Gegenteil, sie sind bis ins Feinste nuanziert, sondern ihre Lebensgeschichte ist farblos, ereignislos und eintönig. Wenn Stendhal seine Menschen Dummheiten begehen und denken läßt, so sagt man: „Es könnte gar nicht anders sein." Da herrscht ein psychischer Zwang, der etwas Anderes nicht zuläßt —; bei Dreiser dagegen: „Ach, wenn sie doch einmal etwas Anderes täten, wenn auch etwas Dummes, so daß nur ein Lichtblick in diesen trüben Alltag fiele." Aber es geschieht nichts, denn hier ist es eine physische Gesetzmäßigkeit, aus der es kein Entrinnen gibt. Bei Dreiser ist der Realismus, d. h. die kalte Darstellung der Wirklichkeit, auf die Spitze getrieben.

Bei seinem großen, zweibändigen Roman „Das Genie"[3]) scheint der Titel tiefe Ironie zu sein. Der Held zeichnet gut, setzt sich durch, erreicht Höhen, verdient viel Geld, denkt nach. Aber, wie alltäglich ist das alles! So sehr lassen sich die Mitmenschen blenden, daß sie diesem Alltagsmenschen, diesem Bürger der amerikanischen Union, diesemDutzendgeist den Titel eines Genies verleihen! Überall sitzen diese Genies, in den Cafés, in den Theatern, in den Ateliers. Und wenn sie nicht zufällig die Fähigkeit hätten, ein wenig malen zu können, oder sprechen oder singen, so wären sie Handwerker, Büroangestellte, Leute, von denen man keine Notiz nehmen würde. Unwillkürlich fragt man sich: wo steckt eigentlich wirkliches Genie, wenn es solche Alltagsware ist, wie bei diesen Menschen? Die Idee, die hinter dieser Entweihung menschlicher Größe steht, ist großartig und schließlich versöhnend: es ist die religiöse Idee der Allmacht-Schicksal, der Allmacht-Gott, vor der wir Menschen ja doch Sandkörner sind, ungezählt und nichtig.

Lewis

Ganz anders Sinclair Lewis, dessen Romane befriedigend und beruhigend enden. Die Werke Dreisers sind rund und fertig, aber irgendwo in dem Kreis der Probleme scheint ein kleines Loch zu sein, aus dem sich der Inhalt ergießt, ohne eingefangen zu werden. Sinclair Lewis rundet ab, bejaht freudig, sein Ernst ist humorvoll und beglückend. Der letzte Roman des Verfassers von „Babbit" und „Arrowsmith" hat ein festes klares Thema, dem auf den Grund gegangen wird, ohne in problematische Tiefen hinabzusteigen. „Sam Dodsworth"[4]): es ist die Geschichte einer für einen amerikanischen Provinzbürger eminent bedeutsamen Reise nach Europa. Er lernt hier nicht nur — durch das Auge des Dichters — Europa kennen, in seinen sinnfälligsten Etappen, England, Frankreich, Deutschland, Italien, sondern zugleich sich und seine Frau. Sich: den Vollblutamerikaner, der Amerika sehr gern hat, ihm freundschaftlichst verbunden ist und seine psychischen Fehler und Defekte genau so gut kennt wie die Mängel und Defekte an den von ihm fabrizierten Automobilen, der Europa mit aller Aufgeschlossenheit für dessen Kultur und Menschheit begegnet, der hier über den übertriebenen Eifer, dort über die überlegene Klugheit lächelt. Seine Frau: eine hundertprozentige Amerikane-

[1]) „Die Amerikanische Tragödie". Drei Bände. Wien-Berlin, Paul Zsolnay Verlag 1927.

[2]) „Der Titan". Drei Bände. „Schwester Carry". „Jennie Gerhardt". „Das Genie". Ebenda.

[3]) „Das Genie". Zwei Bde. Wien-Berlin, Paul Zsolnay Verlag.

[4]) „Sam Dodsworth". Ernst Rowohlt Verlag 1930.

rin, die den ganzen Nutzen und Sinn der typischen amerikanischen Frau darstellt: nämlich anspruchsvoll, geistlos, snobistisch, oberflächlich, im Ganzen, im amerikanischen Sinne charmant zu sein, und von ihrem Manne Geld, Höflichkeit, Gehorsam, Untertänigkeit und persönliche Freiheit für sich selbst verlangt. Mit diesen vortrefflichen Eigenschaften benutzt sie ihre letzte — einundvierzigjährige — Blüte, um sowohl englische, deutsche, wie italienische Liebe und Männer zu erproben, während der Mann sich endlich klar wird und entscheidet, von dieser Schablone in schönen von ihm gekauften Kleidern abzulassen. Er hat also zwei Erkenntnisse: erstens die Größe und Vielseitigkeit der Welt, die nicht in Zenith, seiner Heimat, endet, und anderseits die Unbedarftheit seiner Gattin und sein eigenes Streben nach etwas Anderem und Höherem. Dieser Roman von Sinclair Lewis ist eine große Freude. Man las zuletzt von ihm „Mantrap", einen netten, durchschnittlichen bedeutungslosen Unterhaltungsroman, und ist nun erfreut, daß die Reihe „Arrowsmith", „Babbit", wenn auch nicht ganz auf der gleichen literarischen Höhe, fortgesetzt wird.

Lewis schreibt mit freundlicher Ironie, scheint selbst alles das, was er schreibt, nicht ganz ernst zu nehmen. Im Grunde aber ist er ernst und verbirgt in Ironie und Satire nur die tiefere Bedeutung. Sinclair Lewis ist von Grund aus Spötter, aber nicht in Überheblichkeit und mit Geistesblitzen, sondern mit Wärme und Teilnahme. Er versteht es, einem seine Menschen sehr nahe zu bringen und sie dem Leser so vorzustellen, daß dieser interessiert ist, ohne in die Seelenabgründe des Helden hinabsteigen zu müssen. „Sam Dodsworth" ist ein reizender und gescheiter — absolut nicht tiefgründiger — Roman.

Dos Passos und Agnes Smedleys

Über John Dos Passos hervorragenden Roman „Drei Soldaten", der in der Kriegsliteratur mit an erster Stelle steht, ist in dem Aufsatz „Diskussion des Krieges" gesprochen worden[5]). Agnes Smedleys Lebensroman „Eine Frau allein" wurde in einer Besprechung für sich behandelt[6]). So bedarf es an dieser Stelle nur der Erwähnung ihrer Namen: Beide sind von repräsentativer Bedeutung für das heutige amerikanische Schrifttum.

Es bleiben also zu erwähnen Upton Sinclair, der berühmte politisierende Feuilletonist, und Nathan Asch, der Verfasser einiger gut gehender, inhaltlich gänzlich bedeutungsloser Romane.

Sinclair

Upton Sinclair ist seiner politischen Idee wahrhaft zum Opfer gefallen: ihr zu Liebe vergewaltigt er Stoffe, Menschen, Taten. Er scheut sich ebensowenig krasse Scheußlichkeiten wie sentimentales Gefasel der Idee zu Diensten zu machen. Er berichtet nicht besser und nicht schlechter als jede durchschnittliche Tageszeitung, und er verdankt seinen Ruhm zum großen Teil der gegen ihn inszenierten Polemik. Er versteht es zwar, Spannung in seinen Büchern zu erzeugen, aber diese Spannung wird so unbefriedigt gelassen oder so enttäuscht, daß man nach jedem seiner Romane einen ungemein faden Nachgeschmack behält. Dieser gute begabte Feuilletonist glaubt um der politischen Idee willen gewaltige Stoffe meistern zu müssen, aber er versagt hierbei so, daß man zum Schluß gelangweilt wird.

Eines seiner letzten Werke „Wallstreet"[7]) beschäftigt sich mit den unmoralischen Auswüchsen in Geld und Lebensfragen der snobistischen Dollarikaner, die unter dem Namen „Wallstreet" zusammengefaßt werden. Was er schildert, sind die geistlosen Lebensgewohnheiten äußerer Art der reichen Leute, die nicht wissen, wie sie ihre Zeit totschlagen sollen, von denen wir aber aus amerikanischen Filmen schon genug wissen. Es handelt sich um Transaktionen, Kleider, Lunchs, Autos und phantastische Geldsummen, die dazu beitragen, einen edeldenkenden Menschen zu einer scheinbar besseren Einsicht zu bringen.

In dem Roman „Boston"[8]) hat sich Upton Sinclair sogar der Schicksale Saccos und Vanzettis angenommen. In diesem dickleibigen Roman geschieht alles so, wie es schon in den Zeitungen veröffentlicht war, die beteiligten Personen sind zum Schluß ebenso profillos wie bei ihrem ersten Auftreten.

Asch

Den tragischen Fall Sacco-Vanzetti hat auch Nathan Asch zum Hintergrund eines sehr nichtssagenden Romans genommen: „Erlebnisse einer Nacht", in dem er einige Menschen Reportage im modernen Sinne des Wortes erleben läßt, d. h. sie stammeln, torkeln und psychologisieren eine Nacht lang durch einige Lokale hindurch. Diese Art zu reportieren, d. h. möglichst wirklichkeitsgetreu aneinander zu reihen und ineinander zu schachteln, was geschieht und gesagt wird, stammt von James Joyce, der es mit grandioser Meisterschaft zum ersten Male in seinem „Ulysses" macht; sodann hat es Döblin in seinem „Alexanderplatz" mit neuer Originalität und Meisterschaft imitiert; seitdem ist diese Methode Handwerkszeug eines jeden feuilletonistischen Reporters und Romanskribenten geworden. Hierzu gehört auch Nathan Asch. Bei ihm ist alles Kolportage, mit Könnerschaft ausgeführt, aber ohne jede Bedeutung. Indes es sein soll: Dichtung, Tragödie, Sittengemälde usw. Einer seiner letzten Romane, z. B. „Liebe in Chartres"[9]) genannt, soll romantisch, tief und ernst sein, soll Charaktere und Eindrücke darstellen, ist aber weder das eine noch das andere, sondern lediglich amerikanische Reportage und ein gutes Geschäft.

Upton Sinclair und Nathan Asch sind die Vertreter desjenigen amerikanischen Schrifttums, das wir nicht mögen, weil es oberflächlich und geistlos ist und anspruchsvoll auftritt. Es ist das arrogante, selbstbewußte Amerikanertum, hinter dem nichts steckt, und das in Europa, wenn sich nicht auf dem Kurfürstendamm und den Boulevards ein Geschäft damit machen lassen würde, niemals Fuß fassen könnte. Beide stehen in starkem Kontrast zu den drei Vertretern des ernsten amerikanischen Schrifttums, Dreiser, Lewis und Dos Passos, wenn sie auch in mancher Hinsicht miteinander zu korrespondieren scheinen.

Frankfurt a. M. Hans E Friedrich

[5]) 1929, 19, 954.
[6]) 1930, 14, 704 f.
[7]) „Wallstreet". Berlin, Sieben Stäbe Verlag 1929.
[8]) „Boston". Berlin, Malik-Verlag 1929.
[9]) „Liebe in Chartres". Frankfurt a. M., Rütten u. Loening 1929.

Bücher und Schriften

Jesus und die Rhetorik. Zur Würdigung der Schleiermacherschen Auffassung der biblischen Hermeneutik. Von Gustav Wiesen, Pastor i. R. Leipzig S. 3, Klein 1928. 72 S. 2.40 M.

Die kleine Schrift, die vorstehend bezeichnet ist, hat leider in weiteren Kreisen keine Beachtung gefunden — wie es scheint. Der Verleger klagt, daß sie gar nicht gekauft werde. Möglich, daß der Titel etwas schreckt. „Jesus und die Rhetorik": ja war denn Jesus ein Rhetor?! Aber der Zusatz hätte doch einigermaßen aufmerksam machen sollen. Schleiermachers Hermeneutik beginnt gerade jetzt erneutes Interesse zu finden und gehört zu seinen feinst durchdachten wissenschaftlichen Fragen. Schon 1805, also noch in Halle, hielt er Vorlesungen über sie und hat bis ganz zuletzt, noch 1832/33, immer wieder sich ihr in solchen zugewendet. Wie es scheint, folgte er bis 1819 seinem ersten Abriß. Wer selbst lange Professor gewesen ist, weiß, wie wenig das bedeutet, daß er sich da immer einfach an sein Erstlings„heft" gehalten habe. Einen neuen „Abriß", also eine literarische eigentliche Umgestaltung seines Hefts, auch bei dauernden gedanklichen (etwa notizenhaft für seine Vorlesungen fixierten) Bemühungen um das Thema und seinen Stoff, bzw. die Vorgänger in der Arbeit an ihm, gewinnt mancher sich erst relativ spät ab. Schleiermacher schuf ein neues „Konzept", wie man erkennen kann, nicht vor, sondern während der Vorlesung von 1819. Und hat es nicht bis zu Ende wirklich „ausgestaltet". Der glänzende Systematiker war seiner einheitlichen Gedankenentwicklung des „Ganzen" ohne weiteres sicher. Im Geiste „schaute" er von vornherein dieses und durfte sich darauf verlassen, es stets vor Augen zu behalten, auch

als ihm Zeit oder Lust mangelte, das „Konzept" vollständig schriftlich neu zu formen. Fr. Lücke, der Herausgeber von Schleiermachers „Hermeneutik und Kritik mit besonderer Beziehung auf das Neue Testament" (Schleiermachers sämtliche Werke" Abt. 1, Bd. 7, 1838), hat auch von Studenten geschaffte „Nachschriften" der Vorlesungen (im Winter 1828/29 und im letzten Winter) benutzen können. Ohne das hätte er nur einen Torso liefern können. Schleiermacher hat übrigens auch dreimal in der Berliner Akademie über die Hermeneutik „gelesen" (über ihren „Begriff" und speziell über die beim Erklären zu übende „philologische Kritik"). Diese „Vorlesungen" hat L. Jonas (dem Schleiermacher „kurz vor seinem Tode" seine „Papiere" zur „Ordnung" und, soweit es tunlich schien, „Drucklegung" übergeben hatte) veröffentlicht. (Sämtliche Werke III, Bd. 3, S. 344—402.) Wir besitzen gegenwärtig eine überaus sorgfältige Analyse von Schleiermachers hermeneutischer Lehre in Joachim Wachs feinsinnigem Werk „Das Verstehen", Bd. 1 (1926), S. 83—167. Ich verweise darauf; Wach, bewundert geradezu Schleiermachers Leistung. Wiesen kennt Wach bereits. So möchte ich hoffen, daß wer sich überhaupt für Schleiermacher interessiert, auch Interesse finden wird, Wiesens kleines Werk sich vorzunehmen und zu lesen *).

Der jetzt fast 78jährige Verfasser (er lebt in Hannover) ist mit ihm literarisch forschend nicht zum ersten Male hervorgetreten. Schon 1895 hat er eine Schrift „Die Stellung Jesu zum irdischen Gute" herausgegeben. Wenn er sein neuestes Schriftchen so überraschend tituliert, wie er getan, so ist er allerdings der Meinung, bei Jesus von „Redekunst" sprechen zu dürfen. Natürlich nicht in dem Sinne, wie man in Athen und Rom von solcher sprach! Er gedenkt des Eindrucks, den Jesu „Lehrweise" nach dem Zeugnis des Matthäusevangeliums 7, 28, 29 auf das Volk gemacht, daß die Menge sich schier „entsetzt" habe, als sie seine „Bergpredigt" gehört; so „gewaltige" Anrede („Lehre") war ihr noch nie zuteil geworden. Aber Wiesen denkt nicht nur an die ja immerhin ganz seltenen großen, zusammenhängenden „Reden" Jesu, sondern überhaupt an seine Eigenart des „Vortrags", die zu beobachtende Sondergabe des Ausdrucks, der Verdeutlichung, Vereindrücklichung dessen, worum es ihm gehe, was er im Namen Gottes seinen Jüngern oder auch seinen Gegnern, den Pharisäern, zu verkünden habe. Jesus hat ja nicht nur durch das „Wort" gewirkt. Nicht erst am Kreuze hat er „Taten" getan. Aber man muß, um ihn und seine Taten (auch die Heilungen usw.) zu würdigen, doch sehr seiner „Worte", seiner Lehre miteingedenk sein. Eben da hat er gottgegebene, letztlich eigen-, d. h. einzigartige „Fähigkeit" besessen. Für die will Wiesen besseres Aufmerken werben, als er zu erkennen glaubt. In Bezug auf sie glaubt er von Schleiermacher die wichtigsten Winke selbst erhalten zu haben und uns Anderen weitergeben zu „sollen". Er handelt zuerst, wesentlich eben auf Schleiermacher zurückgreifend (darum noch lange nicht einfacher „Nachtreter" des großen Mannes, der als Exeget ohne Zweifel so gut wie als Systematiker belangreich heißen darf — ob er auch da, wie überall, zunächst in „seiner" Zeit aufzufassen ist, also auch „Grenzen" hat!) über „Hermeneutische Grundsätze", S. 1—21, gibt dann „Kritische Voraussetzungen" für die Exegese der „Reden" Jesu, S. 21—31, illustriert 3. das zunächst „theoretisch" oder in „allgemeinen" Überlegungen Vorgeführte, durch „Kritische und exegetische Beispiele", S. 32—56, um zuletzt 4. noch eigens die „Gleichniserzählungen" kurz zu beleuchten (hier konkret am eigentümlichsten), S. 56—70. Ich meine, man hat Wiesen eher zu knappe, als gar weitläufige Schreibweise vorzuwerfen. Es ist ja hier selbstverständlich nicht der Ort, um auf Einzelheiten einzugehen. Die kleine Schrift ist überaus inhaltvoll. Wiesen kennt die Literatur über Jesus, die Evangelien, die Bergpredigt, die Gleichnisse, bis in die Gegenwart hinein. Und seine Urteile sind — ob man ihnen nun zustimmen kann oder nicht: natürlich bleibt auf Schritt und Tritt Streit möglich! — überall ernstlich erwogen. Der Eindruck wird, glaube ich, Jedem kommen. — Noch eine Bemerkung:

Wiesen hat sein Schriftchen mir gewidmet. Da habe ich begreiflicherweise bei mir erst mancherlei überwinden müssen, ehe ich mich entschlossen habe, diese Anzeige zu schreiben. Ich kenne Pastor Wiesen von seiner Studenten- und meiner ersten Dozentenzeit (in Göttingen), habe ihn wiedergetroffen, als ich 1904—06 zum zweiten Male an der Georgia Augusta lehrte; da war er noch voll im Amte (ich meine: in Hattorf). Ich hätte sicher die freundlich gemeinte Widmung „dankend" abgelehnt, wenn ich nicht aus dem Manuskripte (das er mir durchaus unerwartet nach Halle zuschickte), wenn ich mich nicht überzeugt hätte, daß es kluge, sachkundige Erörterungen seien, die ich traf. Er selbst weiß nichts davon, daß ich jetzt diese Anzeige geschrieben. Es ist ein alter Mann, der da über einen alten Mann urteilt. Aber muß Unsereiner einfach schweigen, weil er zu den „Alten" gehört? Oder ich, weil ich nicht Exeget von Fach bin? Vielleicht. Aber es gibt doch keine Mauern zwischen den theologischen Fächern. Ich meine, es sei bedauerlich, wenn eine reife, meinetwegen in gewissem Maße nicht auf der „Höhe" der „Neuzeit" stehende Arbeit praktisch unbeachtet gelassen wird. Wiesen ist gar nicht „absprechend", gar schulmeisterlich wichtigtuerisch, so lasse man seine treue Altersarbeit zu ihrem Rechte kommen bei der exegetischen Forschung.

Ferdinand Kattenbusch

Der Heiland der Deutschen. Der Weg der Volkstum schaffenden Kirche. Von Dr. Max Maurenbrecher. Göttingen, Vandenhoek u. Ruprecht 1930. 5.80, geb. 7.50 M.

Nach der am Ende des Werkes stehenden biographischen Notiz ist dieses Buch durch den plötzlichen Tod Maurenbrechers (im April d. J.) dessen „Vermächtnis an das deutsche Volk", sein „kirchliches und politisches Bekenntnis" geworden. Dieses Buch, so steht auf dem Umschlag zu lesen, sei geschrieben mit einem Feuer und einer Wucht, würdig der großen Propheten des Alten Testaments. Maurenbrecher glaube an die Auferstehung des deutschen Volkes, wenn es umkehre.

Und dann habe ich das Buch mit wachsendem Erstaunen gelesen: über die Offenbarung von 1914, über die Pflicht zum Kriege, über Unsittlichkeit und Gewissenlosigkeit des Pazifismus, über Verjudung, über des Deutschen Leistung, über des Deutschen Bestimmung, über die deutsche Schau des Christusbildes und vieles Andere — jawohl, dieses Buch ist 1930 erschienen: jawohl, man ist manchmal versucht zu glauben, daß dieses geistige Testament längst vor dem Kriege gemacht wurde.

Es sind gewißlich seltsame Blasen, die da aufsteigen. „Das Prophetenwort des Alten Testaments" ist kein „jüdisches Buch" (S. 180); auf S. 66 ist es Maurenbrecher merkwürdig und wichtig, daß Schiller den Gegensatz gegen England ebenso scharf empfunden hat wie gegen Frankreich. Solche Bezüglichkeiten auf unsere Zeit bleiben mir unverständlich. Zugegeben, von einigen exzerpierten Sätzen kann man nicht auf ein ganzes Buch schließen. Doch es läßt sich nicht vermeiden, einige Sachen herauszustellen. Im Abschnitt „Fichtes Staatsgesinnung" wird auf Fichtes Schrift von 1807 „Über Machiavelli als Schriftsteller und Stellen aus seinen Schriften" hingewiesen, in der er, Fichte, im Namen der echten Sittlichkeit allem scheinsittlichen Geschwätz von Menschheit, Völkerrecht und Völkerbund entgegentritt, das auch uns heute, sagt Maurenbrecher, so stark die Köpfe benebelt hat. Nun, Machiavelli ist gewiß an diesem Mißbrauch seines Werkes durch Fichte unschuldig. Denn wo ist die Zeile, welche die zu bestimmten Zwecke und unter bestimmten Zeitverhältnissen anempfohlenen Maßregeln als den idealen Inhalt politischer Vernunft erscheinen läßt? Johann Gottlieb Fichte wird gerade seit 1914 als geheiligter Gewährsmann des angeblichen Unterschieds staatlicher und privater Moralität namhaft gemacht, und die seinerzeit gegründete Fichte-Gesellschaft hat gerade durch die Verbreitung dieser Schrift zur Verwirrung der Geister kräftig beigetragen.

Nein, Maurenbrecher hat uns Heutigen nichts Bedeutendes mehr zu sagen. Wir wollen nicht umkehren, wir wollen nicht zurück, wir wollen weiter. „Es gibt keinen ewigen Frieden und keinen schwertlosen Staat." Aber die letzte Entscheidung liegt nicht in der stärksten Giftigkeit des Gases, liegt nicht in der Stärke der Brisanzgeschosse, sondern bei der intensivsten und wahrsten Idee und Moral. Die Idee hat die größte Sprengkraft, ist das stärkste Dynamit und wird, wenn nicht heute, so morgen alle Maschinengewehre, alle Tanks, alle Handgranaten zerreißen *).

Karl Jadzierwski-Jarsk

Religionsgeschichtliches Lesebuch. In Verbindung mit Fachgenossen herausgegeben von Alfred Bertholet. Zweite erweiterte Auflage. Tübingen, J. C. B. Mohr.

Heft 9. Bedismus und Brahmanismus. Von K. F. Geldner. 1928. IX, 176 S. 8, in der Subskription 7.20 M.

Heft 10. Ägypten. Von Hermann Kees. 1928. VIII, 57 S. 2.80, in der Subskription 2.50 M.

*) Die Hermeneutik beginnt überhaupt von Neuem als Gruppe eigenartiger, vielfältiger Probleme beachtet zu werden. Ein Signal gab v. Dobschütz (Vom Auslegen, insonderheit des Neuen Testaments; Rektoratsrede, 1922; 2. Aufl., weitergeführt, drei Reden, 1927). Seither ist viel zur Sache gesagt worden. Man lese in Wachs Bd. 2, 1929 (Die theol. Hermeneutik von Schleiermacher bis Hofmann) die „Einleitung", wo „singuläre" und „generelle" Hermeneutik, nebst den wichtigsten „Grundproblemen", zumal auch das Verhältnis von „Hermeneutik und Dogmatik" beleuchtet sind, S. 45—97. Wiesen besprach hier in der CW 1925, Sp. 183/84 v. Dobschütz' Rektoratsrede und Wach's Bd. 1: 1926, Sp. 1070—72. Vgl. auch ferner W. Bornemanns großen Aufsatz „Zur Bibelauslegung" CW 1929, Nr. 13 und 14 (wo Wiesen in Ehren in der Einleitung herangezogen ist). Soeben lese ich von einem größeren neuen Werke über Hermeneutik von E. Fascher, 1930 (Das Neueste: Schleiermachers Hermeneutik in ihrer Bedeutung für seine religionswissenschaftliche Arbeit. Wobbermin in den Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen V, 1 1930. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung. 1 M.)

*) Ein Rückblick auf Maurenbrechers Leben und Leistung von einem kundigen Theologen wäre der Redaktion und den Lesern willkommen. Sein Gang ist merkwürdig genug und für unsere Generation bezeichnend. Oben hat ein Nichttheologe sein Urteil abgegeben. D H

Heft 11. Der ältere Buddhismus. Von M. Winternitz. 1929. VI, 162 S. 7.50, in der Subskription 6.75 M.

Heft 12. Die Germanen. Von Franz Rolf Schröder. 1929. VI, 77 S. 3.80, in der Subskription 3.40 M.

Heft 13. Die Kelten. Von Wolfgang Krause. 1929. VI, 46 S. 2.50, in der Subskription 2.20 M.

Ganz neu gegenüber der ersten Auflage ist das zweite dieser Hefte, dessen Verfasser verstanden hat, neben bekannten wichtigen Stücken, die aber in keiner Auswahl fehlen dürfen, wie dem Sonnenhymnus des Amenophis IV., auch unbekanntere Texte heranzuziehen und das traditionell einförmige Bild ägyptischer Religion möglichst abwechslungsreich zu gestalten. Ein erster Abschnitt macht uns mit der Götterlehre der verschiedenen heiligen Zentren Heliopolis, Memphis, Theben usw. bekannt. Wir sehen, wie der solare Monotheismus des Amenophis IV. in der Verehrung des thebanischen Amon als Re eine interessante Vorstufe hat, wie der unverdient berühmt gewordene Tutanchamon die Reform seines Schwiegervaters preisgibt und zu den alten Kulten zurückkehrt, bis schließlich des Reformators Name als der eines Ketzers verpönt ist. Weitere Abschnitte behandeln die nur bruchstückweise und in Anspielungen erhaltenen, meist recht dunkeln Göttermythen, den Kult, das Gottkönigtum, das Priestertum (hier u. a. die Laufbahn eines hohen Geistlichen), die Sittlichkeit, Tod und Jenseits. Das Ganze rundet sich zu einem allseitigen Bilde.

Das 9. und 11. Heft waren schon in der ersten Auflage enthalten und konnten wiederum denselben zuverlässigen Händen anvertraut werden. Beide sind aber in der Übersetzung verbessert und im Umfang vermehrt, das eine um 25, das andere um 44 Seiten. Im 11. Heft sind namentlich Auszüge aus den Inschriften des Königs Asoka hinzugekommen, unter dessen Schutz der Buddhismus aus einer unscheinbaren Sekte zu einer machtvollen Religion wurde.

Neu sind wiederum die zwei letzten Hefte, die beide großen Interesses sicher sein können. Das eine stellt in rund 80 Texten großenteils aus der Edda, aber auch aus Tacitus und anderen Quellen, die wichtigsten Zeugnisse für altgermanische und altnordische Religion zusammen, ein Bild von schier verwirrender Mannigfaltigkeit und oft nicht minderer Dunkelheit. Die germanische Religion ist so ganz anders und unendlich viel komplizierter als der Laie wähnt, gerade darum aber auch um so reizvoller. Freilich Stücke wie Odins Raub des Dichtermeths (Nr. 4), Odin am Galgen (Nr. 5), der Baumeister von Asgard (Nr. 30) u. a. sind für die meisten Leser zunächst schlechthin unverständlich. Könnten da nicht kurze, erläuternde Anmerkungen, wie sie andere Hefte der Sammlung bieten, oder mindestens Verweise, etwa auf Friedrich v. d. Leyens „Deutsches Sagenbuch" Bd. 1 (3. Aufl. 1924), wo ja die meisten dieser Texte behandelt sind, gute Dienste leisten? — Das letzte Heft führt in die fremde Welt der keltischen Religion, von der freilich fast nur Berichte klassischer Schriftsteller und allerlei Nachklänge und Überreste in Brauch und Schrifttum der christlichen Zeit zeugen. Aus dem Gewirr von Göttern und Dämonen, von unheimlichem Sehertum und Zauber heben sich die von eigenartiger Schönheit getragenen Schilderungen der Inseln der Seligen und des Totenreiches heraus, der Unsterblichkeitsglaube und das geheimnisvolle Auftragen eines blutigen Hauptes und einer blutigen Lanze, als Mahnung zur Blutrache, die heidnische Grundlage der Gralsvorstellung.

Walter Baumgartner

Die Chronologie der Könige von Israel und Juda und die Quellen des Rahmens der Königsbücher. Von Joachim Begrich. Mit 5 Tafeln. (Beitr. z. histor. Theol. 3.) Tübingen, J. C. B. Mohr 1929. 220 S. 15 M.

Das schwierige Problem der in sich und im Vergleich mit den assyrischen Daten widerspruchsvollen Zahlenüberlieferung der Königszeit, an dem man nach allen möglichen unbefriedigenden Versuchen schon glaubte verzweifeln zu müssen, findet hier eine überraschende Lösung. Die überlieferten Zahlen, Regierungsdaten und Synchronismen, einschließlich ihrer Varianten in der griechischen Bibel und bei Josephus, sind mit wenigen Ausnahmen richtig überliefert und gehen auf fünf verschiedene Zählersysteme zurück; die aus ihnen zu gewinnenden geschichtlichen Daten stehen mit dem assyrischen in Einklang. Die Ergebnisse der durch Scharfsinn und methodische Sicherheit ausgezeichneten Arbeit, seit Jahrzehnten der bedeutendsten Arbeit auf diesem Gebiete, sind außer für die israelitische Geschichte auch für die Entstehung der Königsbücher von Bedeutung.

Walter Baumgartner

Einleitung in das Alte Testament. Von E. Sellin. Fünfte neubearbeitete Auflage. (Ev. theol. Bibliothek, herausgeg. von B. Beß.) Leipzig, Quelle und Meyer 1929. 193 S. 6, geb. 8 M.

Zum fünften Male ist dieses kurze Handbuch der Einleitung ins AT nunmehr erschienen. In der durch den knappen Umfang gebotenen Kürze orientiert der Verfasser über die Textüberlieferung des AT, die Entstehungsgeschichte seiner einzelnen Schriften und die Geschichte ihrer Sammlung und Kanonisierung. Ein etwas sehr kurzer Anhang (7 Seiten) ist den Apokryphen und Pseudepigraphen des AT gewidmet. Überall merkt man, wie der Verfasser sich mit der Literatur auseinander zu setzen bestrebt gewesen ist, die seit der vierten Auflage von 1925 erschienen ist. Immerhin vermißt man in den Literaturübersichten der Paragraphen das Eine und Andere, so bei Hosea A. Allwohn, „Die Ehe des Propheten Hosea in psychoanalytischer Beleuchtung" (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 44), 1926, oder bei Amos E. Balla, „Die Droh- und Scheltworte des Amos" (Leipziger Reformationsprogramm) 1926. Daß der Verfasser seinem Lehrbuch die Gestalt einer Einleitung belassen und die Fragestellungen und Aufgaben der Literaturgeschichte Israels ausgeschieden hat, darüber ist mit ihm nicht zu rechten. Denn die Probleme einer Einleitung bleiben auch für die Literaturgeschichte Israels gestellt. Dagegen wird man zu bemängeln haben, daß die große Knappheit der Darstellung einer wirklichen Orientierung über abweichende Meinungen Anderer, einer überzeugenden Widerlegung ihrer Ansichten und einer zwingenden Beweisführung für des Verfassers eigene Anschauung doch öfter im Wege ste

Joachim Begrich

Jahwe, der Gott Kains. Von W. Vischer. München, Chr. Kaiser 1929. 75 S. 2.80 M.

Vischer hat sich in seiner Studie eine doppelte Aufgabe gesetzt. Er will versuchen, die Stellung Kains und der Keniter in der Bibel zu bestimmen und zugleich den theologischen Sinn dieser Stellung zu erfassen. Es ist ihm, wie die Formulierung der Aufgabe zeigt, nicht so sehr um die Feststellung des historischen Tatbestandes zu tun. Für diese sei die grundlegende Arbeit im wesentlichen geleistet. Was er hier tun könne, sei, die historische Untersuchung auf die Frage zu beschränken: „Was sagt die alttestamentliche Überlieferung, daß geschehen sei?" Im Zusammenhang dieses Abschnittes setzt er sich umsichtig mit der bisherigen Forschung auseinander. Der Schwerpunkt des Ganzen liegt jedoch im zweiten Teil. Und hier wird der Leser auf manches Befremdliche stoßen. Im Mittelpunkt steht die Sage von Kain und Abel, deren Behandlung den krönenden Abschluß der gesamten Arbeit bildet. Er sucht sie im Anschluß an J. J. Bachofens Auffassung des Verhältnisses von Mythus und Geschichte zu verstehen als Voraussetzung dessen, was von Jahwe im 2. Buch Mose gesagt werde. Seine Behandlung wird u. E. dem Stoffe nicht gerecht, denn sie trägt von einem außerhalb der Erzählung liegenden Standpunkt Deutungen in den Text ein, von denen jener nichts weiß. Das wird namentlich deutlich S. 42 ff., wo der behandelte Text unübersetzbar ist. Sodann werden Zusammenhänge hergestellt, die bei der Isoliertheit der Sage in den Quellenschriften schwer begreiflich und die bei der Einarbeitung der Sage in das Ganze des heutigen Pentateuchs von der Redaktion kaum beabsichtigt sind. Befremdlich erscheint vor allem die Art, wie einmal die Sage als Quelle für kenitische geschichtliche Überlieferung betrachtet wird, wie sie denn anderseits aus dem Zusammenhang der Bibel begriffen werden soll als Trägerin der Offenbarung.

Dies nur einige Hauptpunkte. Der Leser wird den Eindruck gewinnen, daß er es hier mit einer sehr eigenartigen Schrift zu tun hat.

Joachim Begrich

Die Bedeutung der Geschichte für die Verkündigung des Amos und Hosea. Von J. Rieger. Gießen, Töpelmann 1929. 124 S. 3.75 M.

Die Arbeit will einen Beitrag zu der Frage liefern, mit welcher Intensität und in welcher Weise die Volksgeschichte auf die Propheten gewirkt hat, namentlich bis zu welchem Grade sie für ihre Persönlichkeit und Predigt richtungweisend und formgebend gewesen sind. Der Verfasser beschränkt sich darauf, seine Untersuchungen auf die beiden zeitlich einander nahestehenden Propheten Amos und Hosea zu begrenzen. Er ist sich bewußt, daß bei diesem engen Kreis seines Stoffgebietes neue „Ergebnisse" kaum zu gewinnen sind. Ihm liegt vielmehr daran, zu zeigen, wie jeder der beiden Propheten die Geschichte aufgefaßt hat und von ihr bestimmt ist. Es würde zu weit führen, die in sorgfältiger Einzeluntersuchung gewonnenen Ergebnisse des Verfassers hier näher zu charakterisieren. Nur so viel sei gesagt, daß die weitgehend bekannten Einzeltatsachen durch ihre Einstellung in einen großen Zusammenhang in lehrreiche Beleuchtung treten und daß der Verfasser nirgends die Grenze von Erkennbarem und Vermutetem bei Feststellung der Anspielungen auf die Tradition verwischt hat. Nur gelegentlich scheint uns aus einer Stelle mehr herausgeholt zu sein als sie enthält, so S. 3 bei der Deutung von Amos 5, 2 und S. 73 in der Deutung von Hosea 9, 10.

Joachim Begrich

Die Religion des Volkes Israel. Von R. Kittel. 2. Auflage. Leipzig, Quelle und Meyer 1929. 213 S. 4, geb. 5.60 M.

Der vor kurzem verstorbene Verfasser hat sich in diesem Buche, das aus Vorlesungen in Upsala entstanden ist, die Aufgabe gesetzt, auf knappem Raum den Gang der Religionsgeschichte Israels von den Anfängen bis auf Jesus darzustellen. Was dem Buche seine Eigenart gibt, ist einmal, daß hier nur die großen Linien gegeben sind und auf Eingehen in die Einzelheiten verzichtet wird. Es ist verständlich, wenn damit des Verfassers Art, die Dinge zu sehen, die Darstellung beherrscht. Eine gewisse Korrektur ist immerhin dadurch gegeben, daß er öfter allgemein auf das Bestehen anderer Anschauungen hinweist, auch bei besonders strittigen Fragen sich einer bestimmten Stellungnahme enthält.

Das Andere, was die Schrift kennzeichnet, ist die Darstellung der vorisraelitischen Religion Kanaans auf Grund der archäologischen Quellen, eine Darstellung, welche die Voraussetzungen für das Verständnis der Religionsgeschichte Israels auf dem Boden Kanaans klarlegen will. — Die zweite Auflage ist der ersten gegenüber nicht wesentlich verändert. Am meisten trifft man Spuren der bessernden Hand in den Ausführungen des ersten Abschnitts. Das ist sachlich begründet durch die Erweiterung unseres geschichtlichen Wissens über Kanaan seit der ersten Auflage. Wäre es aber nicht auch notwendig gewesen, auf den späteren Seiten etwas deutlicher hinzuweisen auf Fragen, welche die Forschung seit der ersten Auflage kräftig bewegt haben, wie etwa die Frage nach der Herkunft der Eschatologie? Das sehr summarische Inhaltsverzeichnis der ersten Auflage ist durch ein sehr ausführliches ersetzt worden, zweifellos zum Vorteil des Lesers. Das Register ist um drei Stichworte erweitert. Hier würde man gern mehr haben. „Eschatologie" und „Neujahrsfest" z. B. sucht der Leser vergeblich. Joachim Begrich

Die Weltanschauung der Sumerer. Von A. Jeremias. (Der Alte Orient, Bd. 27, Heft 4.) Leipzig, Hinrichs 1929. 8 Abbildungen. 34 S. 1.80 M.

Auf engem Raum unternimmt es der Verfasser, ein Gesamtbild der Weltanschauung der vorsemitischen Bewohner des unteren Euphrat- und Tigristales zu entwerfen. Er gliedert seinen Stoff in neun Abschnitte: die präfigurierte Harmonie, Raum und Zeit, Wissenschaften und Künste, Kosmos und Kreislauf, Astrosophie und Astrologie, die Weltzeitalter, die Sühnewissenschaften, Tod und Jenseits, sumerische Frömmigkeit. In den Ausführungen findet sich manches, was nicht zu dem Begriff „Weltanschauung" gehört, wenn man ihn scharf faßt. Grundsätzlich ist zu fragen, ob wir denn schon so weit sind, eine sumerische Weltanschauung entwerfen zu könen. Der Leser wird von dem Heft wenig befriedigt sein. Es fehlt ihm jede Möglichkeit, die behaupteten Zusammenhänge nachzuprüfen. Gewiß ist zuzugeben, daß ein Nachweis der vereinzelten Belegstellen oder die Vorführung des Rückschlusses aus semitischen Texten auf sumerisches Gut oder eine nähere Begründung des Rechtes der Kombination verstreuter Einzelmomente den Rahmen der Hefte des Alten Orients sprengen würde. Aber ersetzt ihn wirklich der Verweis am Schluß auf des Verfassers „Handbuch der altorientalischen Geisteskultur"? Muß der Leser schon für jede Einzelheit auf das genannte Werk zurückgreifen, so wird er vermutlich zu dem Schluß kommen, daß die vorliegende Skizze der sumerischen Weltanschauung nicht notwendig zu schreiben gewesen wäre. Joachim Begrich

---

Das Incoordinable. Die Bedeutung J.-J. Gourds für Geschichtsphilosophie und Theologie. Von Gottlob Spörri. München, Chr. Kaiser 1929. 172 S. 5.50 M.

Das Incoordinable, d. h. das Besondere, sich jeder wissenschaftlichen Erkenntnis (Coordination) als Hindernis entgegenstellende Kontingente, ist der Grundbegriff der Religionsphilosophie von Gourd. Dieser Begriff wird vom Verfasser in die geschichtsphilosophische Diskussion so eingegliedert, daß seine Analogien zur Kategorie der individuellen Totalität (Troeltsch) und zu Rickerts Begriff des historischen Individuums aufgewiesen werden. Das Incoordinable, das Einmalige in den Dingen (die haecceitas des Duns) bewirkt die Diskontinuierung der Wirklichkeit, und ist der stete Protest gegen jede spekulative Geschichtsphilosophie (Hegel). Es soll zur Grundkategorie einer kritischen Geschichtsphilosophie gemacht werden, die die Realität des jeweils Einzigartigen zum Gegenstande der in Entscheidung sich vollziehenden Erkenntnis hat.

In Fortführung der Gedanken Heims werden in der Theologiegeschichte zwei Typen theologischen Denkens aufgewiesen. Der konstruktiven Systematik steht die von der logisch-wissenschaftlichen Erkenntnis radikal geschiedene religiöse Erkenntnis, die sich auf das Incoordinable bezieht, gegenüber. Gourd wird hier in die reformatorisch-Kierkegaardische Linie eingeordnet, die zu Barth durchgezogen wird. Abschließend will Spörri die Möglichkeit einer Historia sacra, die die Absolutheit Christi zur Voraussetzung der religiösen Geschichtsbetrachtung hat, aufweisen. Diese Ausführungen vereinfachen, zumal in der sporadischen Auseinandersetzung mit gegenwärtiger Geschichtsdeutung (George-Kreis), die Probleme in der Weise, daß nun doch ein supranatural-statischer Aspekt (Ordnung von der Absolutheit Christi her) an die Stelle einer echten Metalogik (etwa im Sinne Tillichs) tritt.

Es bleibt zu fragen, ob zumal im Hinblick auf die prägnante Terminologie der Diskussion zwischen Kierkegaard und Hegel zur Einführung des Incoordinablen aus der abseits gelegenen Philosophie Gourds eine Nötigung besteht. Diese Frage darf um so mehr gestellt werden, als Spörri selbst an Gourd entscheidende Korrekturen vollziehen muß. Günter Jacob

Neugeburt der Religion. Von Walter Kawerau. Halle, Niemeyer 1929. 119 S. 3.60 M.

Ein kühnes Unterfangen! Aber wer sollte es nicht freudig begrüßen in unserer ebenso skeptischen als nach Neusetzungen sehnsüchtigen Zeit? Der Verfasser hat eine wundervolle Gabe, verwickelte Gedankengänge durchsichtig darzustellen. Ich bekenne dankbar, daß manches philosophische Dunkel mir durch ihn hell geworden ist. Er hat nicht umsonst sein Denken an Schopenhauer geschult, auf dessen Philosophie er die Neugeburt der Religion gründen will. Er tritt ein in die Reihe derer, die den Primat im Geistesleben dem Verstand absprechen und an erste Stelle den Willen setzen, diesen in seiner ganzen triebhaften Gewalt auch noch ohne erkannte und mit Absicht verfolgte Ziele. Aber dieser Wille sei gleichsam ein Bündel von Kräften. Diese müsse man voneinander lösen. Dann bekommen wir drei übereinanderliegende Potenzen des Willens: den Individualwillen, den Gattungswillen und die metaphysische Einheit des Willens. Diese dritte Potenz kennt Schopenhauer nicht. Daran krankt sein ganzes System. Er hätte sein im Atheismus stecken gebliebenes Werk krönen müssen mit dem Satz: „Gott ist die metaphysische Einheit des Willens als Ding an sich." Aus dieser Einheit folgert der Verfasser alle göttlichen Eigenschaften: Liebe, Vorsehung usw.

Kawerau hat seine Schrift Rade gewidmet, in gewissem Sinne also unserem ganzen Kreis. Mit dem Willensprimat würden wir aus dem Rationalismus heraustreten, der uns so oft vorgeworfen wird. Ich fürchte nur, daß die Entwicklung bereits weiter geht, hinaus über die Einteilung des Geistes in mehrere Provinzen, von denen man bald diese, bald jene energischer betonen kann, sondern daß der gesamte Geist in den Dienst des dunklen Lebensstromes gestellt wird, den man bei Menschen als Unterbewußtsein, allgemein als unbewußt schaffendes Leben bezeichnen kann. Diesem steht freilich der triebhafte Wille näher als der Intellekt. Aber indem Kawerau in die göttliche metaphysische Einheit des Willens auch die Allwissenheit mit aufnimmt, löst er den Willen nicht vom Geist und damit diesen nicht völlig von jenem dunklen Lebensstrom. Es scheint mir schon richtiger, daß man im gesamten Geistesleben jede Provinz als gleichwertig faßt und dann diese ganze Geistesmacht der dunklen Lebenslehre entgegenstellt. Auch Schopenhauer, indem er doch zuletzt das durchschauende Denken über den Willen siegen läßt, nimmt offenbar an, daß im tiefsten Sein der Dinge die ratio zuletzt ebenso begründet ist wie die voluntas, nur daß die letztere sich erst gründlich austobt, ehe sie endlich vom Denken überlistet wird und nun alles wieder in das stille ewige Ursein zurückkehrt. Schopenhauer ist so klassisch und ungermanisch eingestellt, daß ihm das Werden der Dinge ein für allemal ein Greuel und die Sünde aller Sünden ist. Wie kann man dann auf diesem triebhaften Willen, der dieses ganze ungöttliche, ewig in Feindschaft bewegte Dasein (nach Schopenhauer) verschuldet hat, auf einmal den Begriff des christlichen Gottes aufbauen? Das heißt doch, diesen Philosophen einfach in sein Gegenteil verkehren und zwar mit dessen eigenen Mitteln, in denen man nun freilich Widersprüche nachweist, nach deren Beseitigung sich aus Schopenhauer eine herrliche christliche Religion ergibt, oder wenigstens eine Metaphysik, die das Knochengerüst für unsere Frömmigkeit werden kann.

Überhaupt Widersprüche! Je länger ich mich mit Kant oder Schopenhauer beschäftige, um so geschlossener erscheinen mir ihre Gedankengebäude. Man kann an ihnen weiterbauen, man kann Risse verschließen. Aber wie soll man es wagen, von grundstürzenden Widersprüchen zu reden bei Denkern, die uns so unendlich überlegen sind! Lieber gräbt man tiefer, um die Zusammenhänge zu finden, die vielleicht, weil dem Denker selbstverständlich, so klar nicht zur Aussprache kamen. Ein Beispiel: Es wird als ein Grundfehler Schopenhauers hingestellt, daß er den metaphysischen Willen als Willen zum Leben charakterisiere. Denn Leben sei ja doch die sichtbare Erscheinungswelt, diese aber ein Traum; wie könne man das Metaphysische, also allein Wirkliche, auf einmal in seiner Art aus der Erscheinungswelt feststellen? Nun hat Kawerau bei seinem metaphysischen Willen immer dessen Göttlichkeit im Auge, Schopenhauer aber immer seine verhängnisvolle Art, eine böse Erscheinungswelt zu schaffen. Wo bleibt da bei dem Philosophen der Widerspruch? Leben ist ja der geheimnisvolle Gesamtstrom der Wirklichkeit, also mit dem metaphysischen Willen identisch. Schopenhauer hat durchaus nichts Anderes sagen wollen, als: Der Wille will immer wollen. Sein Leben besteht im Wollen, und sein Wollen schafft immer weiteres Leben. Von hier aus kann man diese Philosophie sicher nicht als unzulänglich erweisen.

Auch gestehe ich nicht zu, daß man von einer „saloppen" Art Schopenhauers reden darf, weil er, im Widerspruch mit seiner Willenslehre, dem Willen doch noch eine gewisse Selbständigkeit einräumt. Wille ist für Schopenhauer niemals die Gesamtheit des Daseins (= Gott, das Absolute usw.); jenseits der ganzen Willenswelt gibt es ein „Nichts", das aber reicher ist als die unermeßliche Fülle der Erscheinungen. Der Wille erzeugt zwar innerhalb der Erscheinungswelt das Denken; indem dieses aber zuletzt (vom Willen) erlöst, hängt es zugleich unmittelbar mit dem Urgrund aller Dinge zusammen.

Ferner kann man zwar die Ethik auf eine andere Grundlage als die des Mitleidens stellen. Aber dieses Mitleiden ist bei Schopenhauer ähnlich wie bei Buddha so tief gefaßt, daß ich den Ausdruck ablehne, man müsse mit der Mitleidsethik Schopenhauers Mitleid haben.

Am allerbedenklichsten aber erscheint es mir, wenn man die Unfähigkeit Schopenhauers zu einer uns Christen befriedigenden

Lösung des Weltproblems zu kommen aus der Geringwertigkeit seiner persönlichen Moral erklärt. „Der Mensch Schopenhauer war durch und durch Egoist, eitel, empfindlich usw. Zu selbstloser Liebe und zu tiefem religiösen Erleben war Schopenhauer unfähig. ... So konnte er diejenigen Willensäußerungen nicht voll enträtseln, die aus den letzten, heiligen Tiefen der Seele stammen.“ „Der Mensch Schopenhauer ist unfähig, die Welt des rein Göttlichen auf Grund eigener Erfahrung zu erfassen.“ Ich bin versucht, Schildknappe von Karl Barth zu werden, wenn ich diese Ausführung lese. Wer ist denn kein Egoist? Wer hat die selbstlose Liebe? Wer kann das rein Göttliche auf Grund eigener Erfahrung erfassen? Schopenhauer spricht es in seinem großen Werk klar aus, daß er kein Heiliger ist und von diesen höchsten Dingen allerdings keine persönlichen Erfahrungen habe. Er führt an dieser Stelle darum statt eigener Erlebnisse das Leben „heiliger“ Menschen an. Die Frömmigkeit, an die er glaubt, obgleich er nie zu ihr gelangt (worauf Nietzsche in „Schopenhauer als Erzieher“ die Tragik eines jeden großen Ethikers in erschütternder Weise zurückführt), ist die Frömmigkeit des Buddhismus, an die er höchste christliche Frömmigkeit anreiht. Es ist zugleich die Frömmigkeit eines Shankara und eines Meister Eckart. Es ist die Frömmigkeit der Mystik. Es ist eine seelische Stimmung, bei der die Frage nach einem persönlichen Gott zurücktritt. Man kann sie ablehnen, aber sie ist voll tiefen Friedens. Und Schopenhauer sollte keinen Sinn für Religion gehabt haben? Es ist ein gefährliches Ding, an solch einen Riesengeist heranzugehen und, weil man ihn denkend doch nicht stürzen kann, ihn moralisch zu entwurzeln. Ich habe wieder den Eindruck gewonnen, daß man an das Göttliche mit Philosophie überhaupt nicht herankommt; daß unsere Zeit zwar vielleicht wieder eine neue Metaphysik schafft und daß mit ihr der rohe Materialismus überwunden wird — aber der christliche Glaube an einen Gott der Barmherzigkeit ist so nicht zu erschwingen. Carl Mensing

Natur und Gott. Von Arthur Titius. Zweite neubearbeitete Auflage. 2./3. Lieferung (im ganzen 5—6 zu 4.40 M.). Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht.

Die zweite Lieferung schließt die grundlegenden Erläuterungen ab, die dritte umfaßt in der Hauptsache das Kapitel über das physikalisch-chemische Weltbild und das über das Leben und seine Formen. In der ersten wird im Vergleich zur ersten Auflage die Stellung Kants genauer bestimmt und S. 276 ff. die neuere Naturphilosophie bis zu Erich Becher, Rickert u. A. herabgeführt, in der dritten sind die Ausführungen über die Theosophie und Anthroposophie ergänzt und revidiert, die Relativitätstheorie und die Quantentheorie, besonders die Schrödingersche, genauer behandelt; in dem wertvollen Kapitel tritt nur der Unterschied der beiden heute konkurrenten Atomtheorien, der Schrödingerschen Wellenmechanik und der wieder mehr korpuskularen Heisenberg-Jordanschen Quantenmechanik, der von großer Bedeutung ist, nicht hinreichend hervor. Die Einfügung der neuen Eddingtonschen Sterntheorie und die Hereinziehung der wichtigen Forschungen Hans Spemanns in Freiburg über Aufbau und Entwicklung der Organismen zeigen, in welchem Grade das meisterhafte Buch auf der vollen Höhe der Kenntnis der heutigen Wissenschaft nicht bloß steht, sondern auch fortschreitet. Artur Neuberg

---

Festschrift für Hans von Schubert zu seinem 70. Geburtstag. In Verbindung mit Walter Friedensburg herausgegeben von Otto Scheel. Archiv für Reformationsgeschichte, ErgB. 3. Leipzig, M. Heinsius Nachf. 1929. 194 S. Geb. 10 M.

„Der Not der deutschen Wissenschaft abgerungen“ ist, wie die Herausgeber berichten, diese Ehrung des Heidelberger Kirchenhistorikers, der mit erstaunlicher Vielseitigkeit sowohl auf dem Felde der alten wie der mittelalterlichen Kirchengeschichte reiche Früchte geerntet hat, seine besten und wertvollsten Entdeckungen und Erkenntnisse aber der reformationsgeschichtlichen Forschung hat zugute kommen lassen. So sind denn alle Beiträge der Festschrift dieser Periode entnommen, und man gewinnt daraus einen Überblick über wichtige, zur Zeit die Forschung beschäftigende Fragen.

Otto Scheel setzt seine Auseinandersetzung mit A. B. Müller fort und beweist gegen ihn mit unumstößlicher Sicherheit, daß Luther nicht sofort nach seinem Klostereintritt und nicht unter irgendwelcher Beteiligung von Staupitz, sondern erst im Spätsommer 1505 rezipiert worden ist und ein volles Jahr danach Profeß getan hat. — In einem Trostbüchlein, als dessen Verfasser man den schottischen Flüchtling Alexander Alesius angesehen hat, erkennt Otto Clemen einen Sendbrief an König Jakob von Schottland aus dem Jahre 1533, den Melanchthon unter dem Namen des Schotten verfaßt hat, verfolgt die daran sich anschließende literarische Fehde zwischen Melanchthon und Cochläus und liefert so einen wichtigen Beitrag zugleich zur schottischen Reformationsgeschichte. — Eine Durchsicht der Rechnungsbücher des Weimarer Archivs gibt Georg Buchwald Anhaltspunkte für eine genauere Datierung von Reisen und Briefen Melanchthons. — Gustav Anrich veröffentlicht einen „Bedacht“ Bucers über die Einrichtung von Christlichen Gemeinschaften. Er gehört zu einer Reihe von drei Denkschriften des Straßburger Ministeriums aus den Jahren 1546/47, von denen einer schon aus einer Verteidigungsschrift Speners aus dem Jahre 1691, die übrigen durch einen Hinweis Walter Sohms bekannt waren; Anrich knüpft daran eine sehr interessante Skizze über die Entwicklung von Luthers Gedanken der Sammlung der Gläubigen (aus der Vorrede zur Deutschen Messe von 1526) bei Bucer im Zusammenhang mit dessen Plänen zur Schaffung einer Kirchenzucht und des Altestenamtes. — Karl Schottenloher veröffentlicht zeitgenössische Berichte, die sich im Kloster Tegernsee gefunden haben, über den Erfurter Pfaffensturm von 1521 sowie über die Wittenberger Unruhen 1522. — Über die Herrschaft des Philippismus in Dänemark und Schleswig-Holstein berichtet Ernst Feddersen und verweilt dabei mit besonderer Liebe bei der kleinen Gruppe schleswig-holsteinischer Gnesiolutheraner. — Einen Beitrag zur Geschichte des Augsburger Reichstages von 1555 liefert Walter Friedensburg; er schildert den erfolglosen Kampf, den die Stadt Straßburg dort um die Befreiung von den Folgen des Interims geführt hat. — Ernst Stähelin erzählt auf Grund seiner reichen Kenntnis des zeitgenössischen Briefwechsels die Anfänge der evangelisch-theologischen Fakultät der Stadt Basel, wobei besonders auf die wissenschaftlich-exegetische Tätigkeit Ökolampads neues Licht fällt. — Die Lücke, die Mestwerdts posthumes Werk über die Anfänge des Erasmus gelassen hat, sucht Karl Bauer auszufüllen, indem er den anläßlich der ersten Englandreise des Erasmus (1499) angeknüpften Beziehungen zwischen diesem und John Colet nachgeht. Es erscheint dabei die Abhängigkeit des Niederländers von dem Oxforder Reformer weniger groß, als man bisher angenommen hatte; dabei wird aber dessen charakteristische Eigenart deutlicher als bisher. Wilhelm Maurer

Martin Luther. Vom Katholizismus zur Reformation. Von Otto Scheel, Professor an der Universität Kiel. Zweiter Band: Im Kloster. 3. und 4. Auflage. Tübingen, J. C. B. Mohr 1930. 694 S. 5 Tafeln, 8 Abbildungen im Text. 33.60, geb. 37 M.

1917 erschien dieser Band zum ersten Male. Ich habe 1917 Nr. 50—52 versucht, den Lesern von ihm einen Begriff zu geben. Nun sind aus 335 Seiten Text 598 geworden, freilich so, daß eine Menge Anmerkungen des alten Anhangs den Textseiten einverleibt wurde; aber es ist obendrein dieser Anhang, der nun nur größere Anmerkungen enthält, von 106 auf 169 Seiten gewachsen. Ein neues Werk! Man kann nur dankbar darauf hinweisen, ehe man an ein vergleichendes Studium geht. Darnach wird man schuldigen Bericht tun. Und ist Hoffnung auf baldiges Erscheinen eines dritten Bandes? Auch ohne ihn ist das Werk ein Ganzes. R

Luther als religiöser Volksschriftsteller 1517—1520. Von Heinz Dannenbauer. Nr. 145 der Sammlung gemeinverständlicher Vorträge. Tübingen, J. C. B. Mohr 1930. 42 S. 1.80 M.

Eine bedeutungsvolle Untersuchung über den formalen und materialen Unterschied der Volksschriften Luthers gegenüber dem mittelalterlichen religiösen Schrifttum vor dem Jahre, das Luthers Volkstümlichkeit auf ihren Höhepunkt führte. Einwandfrei wird nachgewiesen, daß seine eindringlich schlichte Redeweise und seine positiven religiösen Forderungen, in denen alle Keimzellen des neuen reformatorischen Frömmigkeitsideals lagen, ihn schon vor 1520 zum gelesensten Volksschriftsteller machten und das Seelenleben des Volkes auf eine neue Kirche vorbereiteten.

A Schowalter

Die zweite Protestation in Speyer. Ein Sammelbericht. Herausgegeben von Emil Lind. Heidelberg, Evangelischer Verlag 1930. 188 S. 28 Tafeln. 2.90 M.

Ein wertvoller, gut ausgestatteter Erinnerungsband an die Vierhundertjahrfeier in Speyer 1929, der den Verlauf der Festtage, die Ansprachen und Predigten, den Festzug, die Reformationsausstellung in Wort und Bild (mit 32 Tafeln) festhält. Ein Aufsatz von D. Mulert aus der CW 1929, Nr. 12 f.: „Die Freiheit der Gewissen und die Geltung der Wahrheit“ rückt das einmalige Ereignis in die dauernde Wertung hinein.

Albert Mühlmeister

Die fränkischen Bekenntnisse. Eine Vorstufe der Augsburgischen Konfession. Herausgegeben vom Landeskirchenrat der evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern r. d. Rhs. 1. Untersuchungen. Von Lic. Wilhelm Ferdinand Schmidt. 2. Texte. Von D. Dr. K. Schornbaum. München, Chr. Kaiser Verlag 1930. 673 Qu. Geb. 24 M.

Ein kostbareres Gastgeschenk konnte den Mitgliedern des Deutschen Evangelischen Kirchentags, als sie zur Feier nach Augsburg kamen, nicht gemacht werden, als dieser Band fränkischer Vorgeschichte der C. A. Und wie billig wird er nun obendrein auf dem Büchermarkte angeboten! Möchte davon Gebrauch gemacht werden. Eine Würdigung der gelehrten Arbeit müssen wir uns vorbehalten. Die Zahl der wiedergegebenen „Bekenntnisse“ (Ratschläge, Artikel, Fragen, Gutachten usw.) ist sechsundzwanzig. R

Aus Augsburgs kirchlicher Vergangenheit. Eine Jubiläumsgabe von Julius Hans, vormals Pfarrer an St. Anna. Augsburg, Schlosserſche Buchhandlung 1930. 67 S.

In vier Abſchnitten werden behandelt: die älteſten evangeliſchen Katechismen Augsburgs, die älteſten evangeliſchen Agenden Augsburgs, die evangeliſchen Geſangbücher Augsburgs von der Reformationszeit an bis zur Gegenwart, die Wiedertäufer in Augsburg. Auf Grund ſorgfältiger Studien beſchäftigt ſich der Verfaſſer in allgemein verſtändlicher Form mit der beſonderen nachreformatoriſchen Kirchengeſchichte Augsburgs. Auch für den, der nicht ſpeziell an der Ortsgeſchichte der alten Reichsſtadt intereſſiert iſt, iſt die Abhandlung leſenswert.

Die Augsburgiſche Konfeſſion in ihrem der Sprache der Gegenwart angeglichenen Wortlaut und mit den nötigen Anmerkungen der Gemeinde dargeboten von Friedrich Uimer, Profeſſor der Theologie in Erlangen. Leipzig S. 3, Verlag Adolf Klein 1930. 48 S. 70 Pfg. In Mengen billiger.

Dieſe Wiedergabe des Augsburger Bekenntniſſes verdankt ihre Entſtehung dem Beſtreben, unſern Gemeinden einen „unmittelbar lesbaren billigen Text“ zu bieten, der auf den urſprünglichen Wortlaut zurückgeht. Zahlreiche Erläuterungen ſind beigegeben. So kann dieſer Text die ihm zugedachte Miſſion in der Tat erfüllen, unſern Gemeinden den Inhalt der A. C. wieder lebendig werden zu laſſen.

Der Reichstag zu Augsburg 1530 und die Augsburger Konfeſſion. Der evangeliſchen Jugend erzählt von Theodor Bod. Lahr in Baden, Richard Kenel. 41 S. 50 Pfg. In Mengen billiger.

Dieſes Büchlein iſt für die Jugend beſtimmt. Es eignet ſich vorzüglich zur gemeinſamen Lektüre und Beſprechung in Jugendvereinen. Auch Konfirmanden darf man es mitgeben.

Aus Luthers Briefen von der Coburg 1530. Von M. Willkomm. Mit 6 Abbildungen. Zwickau (Sachſen). Verlag von Joh. Herrmann 1930. 23 S. 50 Pfg. 25 Exemplare 10 M.

Auszüge aus Briefen Luthers von der Coburg, gut geordnet und durch erläuternde Zwiſchenbemerkungen des Herausgebers verbunden. Sie ſollen Proben ſein, „in denen weniger der große Reformator und Kirchenmann, als der ſchlichte Menſch Luther redet zu den Seinen, zu Freunden und Bekannten“.

Luther auf der Veſte Coburg. Von Wolfgang Schanze, Dr. phil., vormals Schloßprediger in Coburg. Coburg, Kommiſſionsverlag der C. Riemannſchen Hofbuchhandlung 1930. 2. Aufl. 135 S. 3.85, geb. 4.50 M.

Dieſes Buch erſchien zuerſt 1926. Es beabſichtigte, eine wiſſenſchaftliche Grundlage zu bieten für Schriften, Reden und Predigten des Jubiläumsjahres. Nun liegt die zweite Auflage vor. Zu rühmen iſt an dieſer Arbeit die ſtreng ſachliche Darſtellung, gegründet auf eingehende Quellenforſchung. Der Coburger Luther wird lebendig in ſeinem perſönlichen Befinden und Verhalten, in ſeiner Stellung zu den Vorgängen in Augsburg. Eine gute „Auswahl aus den Coburger Schriften, Predigten und Briefen Luthers“ iſt als „Coburger Luther-Brevier“ beigefügt. Sorgfältig gearbeitete Regiſter ermöglichen dem Wiſſenſchaftler die Benutzung des Buches, obwohl es ſich durchaus an Laie richtet. Im ganzen ein Buch, das bei der Beſchäftigung mit den Ereigniſſen zur Zeit des Augsburger Reichstages, beſonders ſoweit dabei Luther ſelbſt in Frage kommt, nicht überſehen werden darf.

Erich Altendorf

Reformationsgeſchichte der Stadt und Landſchaft Schaffhauſen. Von Jakob Wipf. Zürich, Orell Füßli 1930. 394 S.

Die Lokalgeſchichte gibt uns immer wieder die notwendige Anſchauung und Bewahrung der großen führenden Ideen einer Zeit. Hier werden ſie zu Fleiſch und Blut, wandeln und bewahren ſich im Lebenskreis, deſſen Grenzen jedem Einzelnen und jeder Gemeinſchaft abgeſteckt ſind. In die Reformationsgeſchichte der ſchönen Rheinſtadt wirkte die Zürcher-Reformation aufs ſtärkſte hinein. Aber Schaffhauſen iſt auch Grenzgebiet. Luthers Geiſt und Einfluß iſt auch hier gefühlt und aufgenommen worden wie in der andern reformierten Rheinſtadt Baſel. Daß ein Kloſter und ſein Abt hier zum Brennpunkt neuen evangeliſchen Lebens wurde, gibt dieſer Reformationsdarſtellung ihr beſonderes Gepräge.

Das ausgezeichnete Buch, das dem Verfaſſer die theologiſche Doktorwürde von Zürich eingetragen hat, beruht auf tiefgründigen wiſſenſchaftlichen Quellenſtudien und zeigt volle Vertrautheit mit ſtrenger hiſtoriſcher Methode. Aber es iſt gleichzeitig voll Leben und Anſchauung, gründlich und doch im beſten Sinne konkrete Darſtellung. In dieſer Lokal-Geſchichte hört man deutlich das mächtige Rauſchen der großen Reformationsbewegung. Aber auch jene andere ſoziale Welle, die Bauernbewegung, deren Programm wohl aus der Nähe Schaffhauſens ſtammt, brandet an die Mauern der Rheinſtadt.

Den Schweizern iſt dies Buch ein liebes Stück engerer Heimatgeſchichte. Wegen jener Zuſammenhänge mit Ober-Deutſchland und vor allem wegen des wiſſenſchaftlichen und künſtleriſchen Wertes des Buches wird es aber auch deutſche Leſer intereſſieren, indem es wieder eine neue Anſchauung gibt von der ungeheuern Fülle und Kraft der Reformationsbewegung, die ſich in ſo vielen Städten und Ländern immer wieder auf urtümlich eigenartige Weiſe ausgewirkt hat. Adolf Keller

Gegenreformation und Religionskriege. Von Karl Brandi. (Deutſche Geſchichte, herausgegeben E. Marcks.) Leipzig, Quelle und Meyer 1930. 329 S. Geb. 16 M.

Zwei Arten wiſſenſchaftlicher Geſchichtsdarſtellung treten uns entgegen: die der großen Ideenverknüpfung, wobei die tragenden Perſönlichkeiten nur Gefäße wirkender Kräfte ſind, und die aus der Verknüpfung von Perſönlichkeitszentren den Ablauf der Geſchichte beſchreibt.

Brandi hat beide Arten in ſeiner Weiſe vereinigt. Das wirre Geſchichtsbild der nachreformatoriſchen Zeit wird in klarer Ordnung dargeſtellt. In der Wirrnis proteſtantiſcher Dogmatik und in der ſittlichen Verderbtheit des klerikalen Katholizismus taucht wie ein Magnet, ſcheidend und ordnend, der Jeſuitenorden auf. Aus der laulichen fin de siècle-Stimmung des 16. Jahrhunderts, wo der Kaiſer ſich in Alchemie und Aſtrologie verliert anſtatt Entſcheidungen zu fällen, kommt es zu Scheidungen, Entſcheidungen — in der Union und der Liga — und zur Kataſtrophe des 30jährigen Krieges.

Die dem Texte beigegebenen Photographien erhöhen noch die dem Text eingereihten Perſönlichkeitsſchilderungen in ihrer Deutlichkeit. Albrecht V., Wilhelm von Oranien, Heinrich IV. von Frankreich uſw. Der Text iſt einfach, klar, eindringlich, und doch fühlt man hinter jedem Satz ein reiches Detailſtudium.

Ein gewaltiger Aufbau. Klare Herausarbeitung der Kontraſte. Aber bei aller objektiven Darſtellung iſt doch die lebendige Einordnung jener Zeitgeſchichte um 1600 in den großen Geſchichtsablauf nicht vergeſſen. Luiſe Ernſt-Freund

---

Goethe und Chriſtentum. Die Religion und Ethik Goethes und der Hauptvertreter des Chriſtentums. Von Wilhelm Fliedner. Gotha, Leopold Klotz Verlag 1930. 147 S. 4 M.

Ich möchte dieſe Schrift warm empfehlen. Als Theologe kann ich ſie nur ſehr anerkennen. In Bezug auf Goethe darf ich mich freilich nicht als wiſſenſchaftlichen Forſcher bezeichnen. Ich habe Goethe nur „geleſen“, ja weſentlich bloß, aber doch immer wieder, von Jugend auf, ſeine Dichterwerke und das, was bei ihm „biographiſch“ heißen muß, alſo natürlich auch ſeine „Geſpräche“ uſw. Seine naturwiſſenſchaftlichen Forſchungen ſind mir nur ſtückweiſe einmal näher gekommen. Alſo Goethe„gelehrſamkeit“ nehme ich nicht in Anſpruch. So habe ich vieles Einzelne in Fliedners Schrift mir ſagen laſſen als „Laie“ in Bezug auf Goethe. Dieſer Große iſt mir im Leben immer größer geworden. Meine Verehrung für ihn, meine Bewunderung ſeines Geiſtes, der faſt unvergleichlichen Vielſeitigkeit ſeiner Perſönlichkeit, iſt mir immer gewachſen. Ich möchte ſagen, ich habe ihn eigentlich ſtets und, je älter ich ſelbſt geworden, um ſo mehr in ſeiner Alterserſcheinung, ſtill auf mich wirken laſſen wollen. So oft mich Einzelnes, zumal am Goethe der mittleren Jahre, erſchreckt, ja ſelbſt für eine Zeit abgeſtoßen hat, ſo ſehr hat mich das „Ganze“ ſeines Schauens, Fühlens, Denkens immer wieder gepackt. Und der alte Goethe, ja ich möchte wiſſen, ob Jemand, wenn er ihm nur zuhört, nicht zu Ehrfurcht vor ihm geſtimmt würde.

Fliedner hat Goethe, das iſt auf jeder Seite deutlich, gründlich ſtudiert. Und er iſt der Erſte, der ſo eindringlich, ſo umſichtig ihm als Theolog aufgeachtet, nachgeſpürt hat, wie ſeine Schrift beweiſt. Man kann Goethe eine coincidentia oppositorum nennen, einen Menſchen, dem alles Menſchliche, auch das Allzumenſchliche ſeeliſch vertraut war. Ich denke nicht nur an ſinnliche Verirrungen. Er war auch nicht gerade vorbildlich bei Geſundheitsſtörungen. Und er hat „religiöſe“ Worte geprägt, die man kaum anders, als dreiſt oder frech nennen kann. Aber dann doch, jawohl gar zeitlich kaum abſtehend, immer wieder gezeigt, wie fein, ja rein, ſchlicht ſittlich tief und echt fromm er ſtets „auch empfand!“ Das Hohe iſt ihm nie fremd geworden und hat in ihm geſiegt.

Fliedner gibt ſeiner Schrift einen Titel, der mich ſtutzig machte. Er ſagt nicht „Goethe und ‚das‘ Chriſtentum“, ſondern „und Chriſtentum“. Das ſoll bedeuten, daß er keinen konfeſſionellen, ja auch keinen theologiſch ſchulmäßig fixierten Begriff vom Chriſtentum an Goethe herantragen will, ſondern ihn zu vergleichen gedenke mit den Formen desſelben, die ihm praktiſch begegnet ſind, und übrigens mit „den Hauptvertretern“, die es geſchichtlich gefunden hat. So geht er aus vom Pietismus, dem Goethe in der frühen Jugend ja geradezu nahe gekommen war. Goethe iſt nie „Rationaliſt“ geweſen. Aber freilich die Enge des Pietismus (ſelbſt die eines Lavater, mit dem er intim befreundet geweſen) hat ihn nicht lange (und nie „ganz“!) für dieſe Form von Chriſtentum eintreten laſſen. Orthodox war er vollends nie, nur Bibelleſer, in gewiſſem Maße ſtets Bibelfreund. (Auch darüber haben wir jetzt eine Spezialunterſuchung: von Gertrud Janzer; einer Anzeige in den „Theol. Blättern“ entnehme ich, daß darin „353 Bibelzitate, Dubletten nicht gerechnet“ bei ihm nachgewieſen ſind, „198 aus dem Neuen, 155 aus dem Alten Teſtament [mit Apokryphen]“.) „Kirchenchriſt“ war Goethe kaum je, wenigſtens ſeit er das Mannesalter erreicht: bei Herder hat er noch manchmal in der Kirche geſeſſen, zuletzt auch nicht mehr (Herder ſtarb 1803; Goethe war da 54 Jahre), und im Alter

kam er auch nicht etwa wieder zu ihr, obgleich er den wackeren (geistig durchaus nicht unbedeutenden) Rationalisten Röhr, der 1820 nach Weimar kam, als Generalsuperintendent, persönlich hochgehalten hat. „Religion" hat Goethe stets gehabt. Es war das „Staunen" vor dem unergründlichen Reichtum, der wunderbaren Schönheit (auch zum Teil „dämonischen" Schrecklichkeit, Dunkelheit) der „Natur", das ihn immer wieder zum Gottesgedanken führte. Ihm war die Einheit, Wechselbezogenheit, alles Seins, des den Sinnen erschlossenen und des vom Geiste erfaßten, erahnten, stets intuitiv gegenwärtig. Und er war doch nie theoretischer Pantheist, fuhlte sich gedrungen, gezwungen, die Einheit des Seins zu verstehen, von einem zwar der Welt immanenten und doch von ihr unterschiedenen „Gotte" aus, den er dann freilich nicht als „Person" dachte, vielmehr einfach undenkbar fand, sofern man ihn „an sich" vorzustellen oder zu denken versuche. In dem Hauptteil seines Buches (S. 35—118) stellt Fliedner Goethes religiose (und ethische) Gedanken, die er zuvor sachlich charakterisiert (auch in ihrer relativen Wechselgestalt) und hernach in prinzipieller Weise „wertet", in Vergleich mit denjenigen Schleiermachers, Luthers, Augustins, zuletzt des Apostels Paulus und Jesu. Ich kann nicht versuchen, kurz vorzufuhren, wie er da Verwandtschaften und Unterschiede aufweist. Auch ich glaube, daß Goethe Schleiermacher am nächsten gestanden. Nicht nur im Gottesgedanken begegnen sich beide. Auch im Grunde Jesu gegenüber. Wobei man freilich erkennt, daß der Theolog, eben als solcher dauernd beeinflußt von Herrnhutischer Empfindung, doch weiter vordringt. Goethe ist der Idee einer „Erlosung" durch Christus (begrifflich vager als Schleiermacher, aber doch wie er) zugänglich, ohne den einer „Versöhnung" begreifen zu können. Das „Kreuz" Christi war und blieb ihm geradezu eine Art Argernis; an es mochte er nicht erinnert sein.

Vielleicht locken die Andeutungen, die ich ja allein machen kann, doch dazu, Fliedners kleines, sehr gut geschriebenes Werk zu lesen. Niemand wird sich enttäuscht sehen. Fliedner (Superintendent in Wittlich bei Trier) ist theologisch durchaus kundig, durch die beste neuere Forschung beraten.

Ferdinand Kattenbusch

Stirb und werde. Von André Gide. Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt 1930. 468 S. Geb. 10 M.

Die Autobiographie André Gides, die Geschichte seiner Kindheit, der Schul-, Krankheits- und Reisejahre, die ihr folgten, bis die Persönlichkeit ausgereift, jene Passion des Erlebnisses erreicht war, die wir bis heute an Gide lieben und die der Wahl seines Titels die einzige Berechtigung gibt — all dies leidet unter der Belanglosigkeit des größten Teils der äußeren Begebenheiten. Die „puritanische Unbildlichkeit" (vgl. CW 1927 Sp. 523 f.) des Autors der „Falschmünzer" vermag uns auch hier keine lebendige Anschauung von seiner Umwelt zu geben — so bleibt etwa die Figur der Verwandten, die Gide nach langer Werbung zur Frau gewinnt, völlig undeutlich, weil nur in dem Eindruck, den sie auf ihn macht, wiedergespiegelt. Auch das Formale dieses Buches, das wie jedes Werk von Gide ohne irgendeine Komposition geschrieben ist, gibt dem Leser nichts: es ist nur Wahrheit, keine Dichtung darin. Aber schließlich ist es gerade wieder diese Eigenschaft, die vollkommene Wahrhaftigkeit, mit der das persönlichste Leben enthüllt wird, was dem Buche seinen Wert gibt, als Dokument, weniger, wie man gesagt hat, des Zeitgeistes, sondern eines menschlichen Typus, der auch heute noch unter uns lebt.

Karl Thieme

Ars Poetica Mundi. Von Paul Claudel. Mit einer Einführung von Robert Grosche. Hellerau, Hegner 1929. 199 S. 7 M.

Dieses schöne und tiefe Buch enthält drei Abhandlungen: über die Erkenntnis der Zeit, als des „Gerichteten"; über das Mitsein mit der Welt und sich selbst, worin die französische Möglichkeit, con-naitre als Erkennen und als Mitsein, Mitwerden, Innewerden zu verstehen, eine entscheidende Rolle spielt; schließlich über die Entwicklung der Kirche, d. h. des Kirchenbaues, welcher im Gegensatz zum das Heilige verschließenden antiken Tempel als ein Haus der Öffentlichkeit, ein umhegter Kreuzweg verstanden wird, auf dem die Verhandlung (französisch transaction in glücklicher Wortverwandtschaft mit Transubstantiation) Gottes mit den Menschen stattfindet. Die Übersetzung ist ausgezeichnet. Nur gerade den Titel der zweiten Abhandlung scheint sie mir verfehlt zu haben: In „De la connaissance du monde et de soi-même" bezieht sich doch das zweite de wieder auf connaissance und darf darum im Deutschen nicht noch einmal mitübersetzt werden.

Karl Thieme

James Joyce und sein Ulysses. Von E. R. Curtius. Neue Schweizer Rundschau. Zürich 1929. 62 S. 2.80 M.

Curtius gibt eine von sehr starkem artistischem Instinkt inspirierte Analyse von Joyces Schaffen; aber er vermag nicht, den geistigen Betrug darin zu durchschauen, den der Unterzeichnete in dieser Zeitschrift (1929, 6, 290) zu entlarven versuchte. Er erblickt allen Ernstes in diesem Produkt raffiniertester „Mißliebe" eine Katharsis, ein Purgatorium, und merkt nicht, daß, wenn er Recht hätte, die Person und das Wort durch alles Grauen der Unterwelt hätte erhalten bleiben müssen, wie es in den Joyces Visionen a. a. O. gegenübergestellten Träumen Paula Schliers der Fall ist.

Karl Thieme

Der Gang in die Natur. Von Cécile Lauber. Seldwyla-Bücherei Bd. 20. Leipzig, Grethlein u. Co. 1930. 2.50 M.

„Die Wahrheit ist nicht in euren Häusern ... auf dem Markt. Die Tiere leben in der Wahrheit, der Baum, der Bach, die Wiese. Vor allem aber ist sie bei der Erde" — und wirklich ist dies Buch eigentlich nichts Anderes, als daß zwei Menschen, die des Lebens Leid und Not wie willenlos, nur für Andere, und von denen verachtet, getragen haben, einen Gang in die Natur machen, einmal glücklich sind und zuletzt doch auch nur die Wahrheit des Todes finden. ... Aber Cécile Lauber, deren Roman „Die Wandlung" mehrfach als das beste Frauenbuch der letzten Jahre bezeichnet wurde, hat in diesem Gang zwei Leben und tiefer „das" Leben gestaltet, wahrhaft bedeutend — tief innerlich, religiös getragen — farbig und schön. An manchen Stellen erwachsen Bilder von symbolisch-mythenhafter Gestalt.

Erich Bockemühl

Wiesen und Wege im Kinderland. Von Erich Bockemühl. Leipzig, Adolf Klein 1930. 80 S. 2.50, geb. 3.50 M.

Ein seltsam intimes Buch. Seele vor dem Vorhang ihres eigenen Theaters: „Leben" wird gespielt.

Wenn die Posaunenstöße der Reflektion verklungen sind — „Präludien" nennt sie Erich Bockemühl, Weistum aus Jahrhunderten wird orphisch geformt, Schicksal magisch gedeutet — nimmt uns der Dichter an die Hand seiner Erinnerungen und führt uns Wege, ungebahnt, hinter den Sinn der Dinge, die so schmerzhaft schön zwischen verhallender Kindheit und aufdämmernder Jugend blühen. Und dann und wann, wenn unter dem Windzug der Dichtung der Maja Schleier sich bläht, blicken wir voll heiligen Schauers in das Auge des Gottes, der auch unsere „Wiesen und Wege im Kinderland" geheimnisvoll verwandelte: Eros heißt der Gott, Vater ist der des Lebens, Schicksal der Welt.

Hermann Hagedorn

Aufschrei aus dem Asphalt. Gedichte. Von Herbert Lipp. Berlin-Charlottenburg, Heinrich Wilhelm Hendriock 1930. 62 S. Geb. 2.40 M.

Einer, der durch die Großstadt ging, um ihre Seele zu suchen, hat dieses Bändchen mit Gedichten geschrieben. Er fand keine Seele, sondern wurde von den Dissonanzen zerstoßen, die das Großstadtleben ihm offenbarte. Daher schreit der Dichter aus dem Asphalt auf. Einige Gedicht-Titel veranschaulichen den Inhalt des Ganzen: Der Asphalt. Bäume an der Großstadtstraße. Der Blindenhund. Entseelte Zeit. Genosse Mensch. Der Heizer. Der Straßenbahn-Führer. Der Asphaltspalter. Sechstagefahrer. Tempo. Um die Minute. Nacht über der Großstadt. Das Krankenhaus. Silvesternacht in der Großstadt. Vor dem Schichtwechsel. Im Hof vom dritten Hinterhaus. Krematorium usw. — Überall loht Zwielicht auf: Neben dem bodenlosen Jammer die Sinnenlust des Augenblicks. Neben dem lärmenden und gleißenden Treiben der Großstadt hören wir das Seufzen der gequälten Kreatur. Neben dem berauschenden Rhythmus der Weltstadtstraße und den Kraftverweisungen dieses Zeitalters der Technik schauen wir die zahlreichen Talmiwerte der Großstadtkultur. So fördert der Gang über den Asphalt die fürchterlichsten Gegensätze zu Tage. Der Dichter stöhnt unter der Ungleichartigkeit der menschlichen Lebensschicksale, die ihm ungleichartig vor allem auch in der Klassenlage entgegentreten. Mitten im Elend taucht die Gestalt des Gekreuzigten als Mahnung und Anklage auf. Zwischen dem Leben in der Bibel („Er weidet mich auf grüner Au") und dem wirklichen Dasein des Großstadtproletariers besteht eine Kluft, die so groß ist, daß jenes von der Bibel aufgezeigte Leben wie eine grausame tragische Ironie erscheint. Religion und Alltag brechen einfach auseinander. Mit dem Dichter führen wir laute Klage über den Unsinn, der die Welt regiert. Mit ihm schreien wir nach sozialer Gerechtigkeit. Nicht ohne Grund sind daher einige Gedichte bereits vorher in der „Zeitschrift für Religion und Sozialismus" veröffentlicht worden. — Manches ist hart und herbe in des Dichters Formulierungen. Manche Ausdrücke scheinen verkrampft, und etliche Male fehlt der dichterische Rhythmus der Sprache. Das Dichten fällt ihm nicht leicht und er kämpft mit der Form. Einige Gedichte hätten besser fortbleiben können (Großstadtmietskaserne. Freidenker). Es geht nicht an, das Freidenkertum nur so zu sehen und zu zeichnen, wie es hier geschehen ist. Das Freidenkertum der Großstadt ist naturnotwendig gewachsen und in seinen besten Vertretern nicht nur Verneinung, nicht nur platte Betäubung, sondern — man denke nur an Proletarische Feierstunden und Jugendweihen — ein gewaltiges ernstes Ringen nach einem Sinn, nach Sinnfüllung des Lebens. Vieles aber ist vortrefflich formuliert und gelungen und wir können den Dichter, der uns kein Unbekannter mehr ist, zu den neuen Wegen beglückwünschen, die er mit diesem Gedichtband beschritten hat.

Paul Piechowski

Friedrich Schleiermacher als Soziologe. Von H. L. Stoltenberg. (Zeitschr. f. d. gesamte Staatswissenschaft. 88. Bd. [1930]. Heft 1. S. 71—113.) Tübingen, J. C. B. Mohr.

Ein sehr beachtenswerter Aufsatz, der zeigt, daß Schleiermacher noch keineswegs „ausgeschöpft" ist, daß er vielmehr der Gegenwart noch Wesentliches zu sagen und zu geben hat, besonders auf dem Gebiete der Geisteswissenschaften (vgl. neuerdings Günther Holstein über Schleiermachers Staatsphilosophie, Joachim Wach über seine Lehre vom Verstehen). Stoltenberg weist Schleiermachers hohe Bedeutung für die Soziologie nach, und zwar einmal systematisch durch eine zusammenhängende Darstellung des soziologisch Wichtigsten aus seinem Gesamtwerk — unter eingehender Analyse der Hauptbegriffe (besonders der Gegensatzpaare „Organisieren" oder Bilden und „Symbolisieren" oder „Verseelen"; „Allgemeinheit" oder Übertragbarkeit und „Eigentümlichkeit" oder Unübertragbarkeit) und vielfacher Verdeutlichung durch moderne begriffliche Prägungen, auch solche der eigenen „Gruppenwissenschaft" des Verfassers — zum andern historisch durch Aufzeigung des „tatsächlich sehr starken Einflusses Schleiermachers auf die Entwicklung der deutschen Soziologie", besonders über Richard Rothe („Theologische Ethik") und Albert Schäffle („Bau und Leben des sozialen Körpers"). Ein wertvoller Beitrag also zur Geschichte der deutschen Soziologie, dem man nur noch größere Beachtung der Anschauungen des jungen Schleiermachers und entsprechende Berücksichtigung verwandter Sozialphilosophie, wie der Theodor Litts („Individuum und Gemeinschaft"), überhaupt der Dilthey-Schule, wünschen möchte. Im übrigen bietet der Aufsatz einen guten Überblick über das Begriffsgefüge der Ethik Schleiermachers — als einer Wissenschaft von der menschlichen Geschichte, die „vor allem in ihrem Hauptteil, der Güterlehre, die doppelt gegensätzlichen Lebensauffassungen seiner Zeit zusammenzufassen sucht: die materialistische und die idealistische, die rationalistische und die „romantische" und dabei sowohl der Eigenart des Lebens wie der Mannigfaltigkeit der Kulturgebiete gerecht zu werden sich bemüht. So kommt Stoltenberg zu dem abschließendem Urteil: Das Ganze dieses Lehrbaus Schleiermachers „bleibt ein bewundernswertes Werk, das der Vergessenheit, in die es die heutige Soziologie hat versinken lassen, entrissen zu werden verdient". Johannes Beyer

Im vierten Erdteil. Kulturfragen Amerikas. Von Wilhelm Mensching. Wernigerode, J. Harder 1929. 95 S. 3.25 M.

Dieses wertvolle Büchlein gewährt tiefen Einblick in das „unbekannte Amerika" der Neger, Japaner, Chinesen — und der Quäker, sowie der ähnlich gesinnten, nicht nur mit Worten sozialen (zum Teil organisiert sozialistischen) Christen in den Vereinigten Staaten. Was über die Schande der Unterdrückung aller übrigen Rassen durch die weiße gesagt wird, verdient gerade in dem Augenblick, wo Indien in Flammen steht, besondere Aufmerksamkeit, sollte freilich auch durch die Kenntnis anders gerichteter Dokumente wie des ausgezeichneten Aufsatzes von Heuser im Aprilheft 1930 der „Europäischen Revue" ergänzt werden. Über die Prohibition berichtet nun aber Wilhelm Mensching etwas weniger zufriedenstellend, aphoristisch und unentschlossen. Das Kapitel über den Islam ist apologetisch zu schwach. Im ganzen aber ist die Gesinnung, die in seinen Ausführungen immer wieder zum Ausdruck kommt (bis nahe an den historischen Materialismus heranführend: „Haben sich denn die sittlich religiösen Kräfte gar nicht geregt? Mußten erst die wirtschaftlichen Notwendigkeiten und die politischen Umschichtungen den Negern helfen?"), so nahe verwandt mit der des religiösen Sozialismus, daß, wer sich zu diesem bekennt, Wilhelm Mensching gern in den eigenen Reihen sähe. Karl Thieme

---

Vom Weltprotestantismus der Gegenwart

Der Protestantismus an den kirchlichen Weltkonferenzen

1

Die Weltkonferenzen gehören heute zum Bild der religiösen Lage der Gegenwart. Es ist daher nützlich, sich einmal über die Bedeutung und den Wert solcher Konferenzen Rechenschaft zu geben. Man darf sie weder über- noch unterschätzen.

Wer sie überschätzt, vergißt, daß eine Konferenz nicht handeln kann und die Arbeit, die sie plant, nicht selber tut, daß Resolutionen noch keine Taten sind, daß hinter einer Konferenz von Offizieren nicht immer die kirchliche Armee steht, daß Organisationen und Programme noch nicht die Geistigkeit und Dynamik einer Bewegung ausmachen. Wer sie unterschätzt, übersieht, daß neue Bewegungen nicht auf telepathischem Wege entstehen, oder durch Korrespondenzen gemacht werden, sondern nur in der Berührung lebendiger Persönlichkeiten, daß Bewegungen ohne Organisation ebenso versanden, wie Organisationen ohne treibenden geistigen Impuls, daß die notwendige Organisation nicht automatisch entsteht, sondern gemeinsamer Beratung bedarf, daß die bisher solange getrennten Kirchen Verständigungsorgane brauchen, daß Konferenzen Antrieb und Vollmacht zum Handeln geben können.

Es läßt sich nun allerdings im innern Leben dieser Konferenzen in den letzten Jahren eine starke Wandlung bemerken. Es gibt Schau-, Streit-, Verwaltungs- und Arbeitskonferenzen, und man erträgt nur noch diese. Das setzt eine besondere Konferenztechnik voraus. Konferenzen ohne genaue und bis ins Einzelne gehende Vorbereitung sind Zeit-, Kraft- und Geldverlust. Anderseits will keine Konferenzversammlung nur mit dem Kopfe nicken, zu dem, was ein Komitee vorbereitet hat. Ein Rat will wirklich auch beraten, diskutieren, kritisieren. Aus dieser Erfahrung bildet sich neuerdings ein besonderer Konferenztypus heraus, der sich nun vielfach bewährt hat, so in Stockholm, Lausanne und Lambeth. Dabei spielen die kleineren Arbeitsgruppen, die sich immer wieder zu größeren Körpern zusammensetzen, die Hauptrolle. Also die thetische Vorbereitung der Arbeit, die dialektisch kritische Verarbeitung der Thesen und die synthetische konstruktive Zusammenarbeit in Plenarversammlungen.

Keine Konferenz setzt sich aus homogenen Elementen zusammen, sonst wären sie überflüssig. Ihre meisten Äußerungen sind daher Kompromiß- oder Kampfresultate. Ist der Kompromiß unchristlich, eine Verleugnung der Wahrheit, ein Stück böser Kirchenpolitik und wieweit geht seine sittliche und religiöse Berechtigung? Wann ist der Kompromiß eine Form der Liebe und wann ist er Lüge? Jede Konferenz stellt uns vor solche Fragen der Konferenztechnik, Konferenzpsychologie und der Konferenzethik.

Die Technik einer Konferenz hängt fast ausschließlich davon ab, daß das Kleine wie das Große gleich gut vorbereitet ist, daß Verständigung besteht über die Geschäftsordnung — hier gibt es große Unterschiede zwischen kontinentaler und englisch-amerikanischer Auffassung, — daß eine Konferenz wirklich auch geleitet wird. Verschiedenartige parlamentarische Sitten, wie sie auf dem Kontinent und anglo-amerikanischem Gebiet bestehen, haben schon manche Konferenz gefährdet.

Die Psychologie einer Konferenz hängt davon ab, daß nicht zuviel Propheten und nicht zuviel „cranks" (Überspannte) sich einer Masse bemächtigen wollen, sondern daß eine wirkliche Atmosphäre der Gemeinschaft und der demokratischen Zusammenarbeit gebildet wird. Das ist vor allem die psychologische Gabe einzelner Führer.

Die Ethik einer Konferenz beruht auf der Achtung, die eine Versammlung gegenüber ihren Minoritäten aufbringt, auf dem Mute, mit dem sie konkrete Entscheidungen trifft und allgemeine Phrasen vermeidet, aus denen die Resolutionen so häufig bestehen, und auf dem Willen, vor der Welt die Verantwortung zu tragen für die Erkenntnisse, die sie erarbeitet.

Der Geist einer Konferenz ist ein Geschenk von oben. Pfingstaugenblicke sind selten, aber sie fehlen nicht ganz. Namentlich in den Stunden gemeinsamen Gebetes, gemeinsamer Buße und gemeinsamen Aufblicks zu dem, der den Geist gibt.

Trockene Konferenzberichte werden im allgemeinen kaum gelesen. Sie kommen zu häufig, gleichen sich zu sehr und sind zu stark mit Organisatorischem und Verwaltungsmäßigem belastet. Hier soll daher der Versuch gemacht werden, eine Reihe von kirchlichen Weltkonferenzen dieses Jahres von einigen bestimmten Gesichtspunkten aus zu beurteilen und anzudeuten, was sie für den Weltprotestantismus bedeuten.

2

Die Augsburger Erinnerungsfeier war eine richtige allgemeine Protestanten-Konferenz und gehört in jene Linie hinein, die von der ersten kirchlichen Protestanten-Konferenz der Europäischen Zentralstelle in Kopenhagen im Jahre 1922 über die Marburger Konferenz dem Ziel eines protestantischen Zusammenschlusses zustrebt. Dazu wird der Weltprotestantismus nicht nur von innen gedrängt durch gemeinsame Not und gemeinsame Aufgaben, sondern auch durch die Bildung anderer paralleler Gruppen, wie sie z. B. durch die letzte Lambeth-Konferenz vorbereitet werden. Die Augsburger Konferenz war ebenso wie die Marburger dominiert durch das lutherisch-reformierte Problem. Damit, daß der reformierte Protestantismus nach Augsburg kam, trotz der deutlichen lutherischen Reserve, bewies er seine größere Willigkeit, den allgemein-protestantischen dem konfessionellen Gesichtspunkt beizuordnen. Das wurde dadurch möglich, daß nicht diese Konfessionen als solche die Konferenz organisierten, sondern der Deutsche Evangelische Kirchenausschuß, in dem der gemein protestantische Gesichtspunkt dem konfessionellen übergeordnet ist.

Das lutherisch-reformierte Problem ist sicher noch nicht gelöst worden, aber es hat doch vielleicht in der Not der Gegenwart an Spannung verloren — nicht überall in gleicher Weise — vielleicht gerade, weil es nicht aufgefaßt wird wie vor hundert Jahren in der Union.

Die Augsburger Konferenz dürfte auch den Katholiken deutlich machen, daß ein protestantischer Zusammenschluß nicht notwendig eine Angriffsfront gegenüber Rom bedeute. Der Anfang einer interkonfessionellen Courtoisie, die dort gemacht wurde, das Bekenntnis einer trotz aller Spannungen bestehenden Interessengemeinschaft kann die Basis einer weiteren Entwicklung des Gesprächs mit Rom abgeben.

In der Konferenz des kirchlichen Weltkomitees der Europäischen Zentralstelle, die gleichzeitig in Augsburg stattfand, sind vor allem drei Punkte bedeutsam für die weitere Entwicklung des Weltprotestantismus.

Einmal die Tatsache, daß wir heute nicht mehr nur vor Notaufgaben stehen, soviel Not im Einzelnen noch zu bekämpfen sein mag, sondern daß der Protestantismus heute ein konstruktives Programm im Ganzen und in den einzelnen Kirchen in Angriff genommen hat. Dazu soll auch dienen die Gründung der protestantischen Kreditgenossenschaft, die Kirchen und Anstalten für ihre Aufgaben das nötige Geld zu einem billigeren Zinsfuß liefern will, als es jetzt noch üblich ist (12—20 %). Die einzelnen Länder sollen nun ihre Quote bis zu Ende des Jahres aufbringen.

Zweitens die sich konsolidierende Zusammenarbeit des amerikanischen und europäischen Protestantismus in einer Arbeitsgemeinschaft, in deren internationalem Komitee heute alle Kirchenbünde der Welt, sowie die Kirchen von Schweden, Norwegen, Dänemark, Finnland, Holland, der Schweiz vertreten sind. Amerika hat nun ein auswärtiges Amt in New York für die Beziehungen zu den europäischen und östlichen Kirchen mit Rev. Leiper als Sekretär.

Drittens die stärker als je empfundene Notwendigkeit einer protestantischen Religionspolitik für den Osten Europas. Das bedeutet nicht Missionspolitik, sondern das Problem, wie sich die protestantischen Kirchen in der gegenwärtigen Lage stellen sollen, sowohl zu den orthodoxen Kirchen als auch zu den protestantischen Bewegungen innerhalb des Gebiets der Orthodoxie. Ein Fünfer-Komitee der Europäischen Zentralstelle studiert vorläufig die protestantischen Bewegungen. Die Kommission des Ökumenischen Rates für die Beziehungen zu den orthodoxen Kirchen wäre die geeignete Körperschaft, um die Probleme zu studieren, die sich aus der engeren Berührung mit der orthodoxen Welt ergeben. Das Beste wäre die Schaffung eines orthodoxen Instituts, vielleicht in Verbindung mit einer westeuropäischen Fakultät, wie dies auch an der Konferenz des Internationalen Verbandes für Diakonie und Innere Mission in Upsala gewünscht worden ist. Ich habe diesen Vorschlag schon vor drei Jahren in einem gedruckten Vortrag der Evangelical Continental Society in London vorgelegt. Ansätze zu einem solchen Institut bestehen in Paris, Straßburg, Marburg, Bern, Wien, nicht zuletzt auch in Dorpat, wo ein orthodoxer Professor an der theologischen protestantischen Fakultät liest. Wenn der Protestantismus keine einheitliche Religionspolitik dem Osten gegenüber findet, überläßt er damit das ganze ungeheure Problemfeld den Sekten und der katholischen Kirche.

3

An der Experten-Konferenz des Stockholmer Instituts, die im Juli in London stattfand, gelangte das Institut dazu, die konkreten Probleme abzustecken, mit denen sich die Forschungsarbeit in Zukunft befassen soll. Es handelt sich dabei um die Fragen der Arbeitslosigkeit, der Rationalisierung und der Stellung zu den Arbeitsübereinkommen. Die Vorbereitung dieser Konferenz zeigte deutlich, daß ein internationales Institut nur dann seine Aufgabe erfüllen kann, wenn innerhalb der Kirchen in den einzelnen Ländern korrespondierende Arbeitsgemeinschaften bestehen, die mit dem internationalen Institut zusammenwirken. Hier fehlt es noch sehr. Der kirchliche Protestantismus hat vielfach die nationalen Verbindungsorgane noch nicht, die für die internationale Arbeit nötig sind.

An der Tagung des Ökumenischen Rates in Cheybres und Vevey wurde deutlich, daß der Protestantismus heute noch der eigentliche Träger der ökumenischen Zusammenarbeit ist. Sowohl der Anglikanismus, als die Orthodoxie sind erst langsam daran, die Formen dieser Zusammenarbeit zu finden. Der Schwerpunkt der ganzen Bewegung liegt deutlich in Europa. Eine stärkere Erfassung des amerikanischen Protestantismus ist noch nötig.

Der Ökumenische Rat hat nun in Cheybres einen Aufbau erfahren, der eine bessere Vertretung und ein rascheres Arbeiten erlaubt dadurch, daß dem kleineren Körper des Exekutiv-Komitees mehr Vollmacht und häufigeres Zusammentreten ermöglicht wird. Auch das Sekretariat erfuhr eine Umgestaltung durch eine koordinierte Dreiteilung in eine Verwaltungsabteilung, der Generalsekretär Dr. Atkinson vorläufig vorsteht, in eine Abteilung für Außenarbeit, Beziehungen zu Kirchen, Universitäten und internationalen Organisationen in und außerhalb von Genf, die von Generalsekretär Professor Adolf Keller geleitet wird, und in eine Abteilung für soziale Forschung, deren Leiter noch nicht bestimmt ist. Es ist denkbar, daß die verschiedenen sozialen Forschungsabteilungen der christlichen internationalen Organisationen von Genf sich gerade auf diesem Gebiet zu einer einheitlichen Organisation zusammenfinden. Die Konferenz des Ökumenischen Rates befaßte sich vor allem auch mit der Stellung der intellektuellen Welt zum Ideal von Stockholm. Eine wichtige große Aufgabe, die Hineintragung der Gedanken von Stockholm in die Kirchen und Gemeinden ist noch nicht genügend in Angriff genommen worden und bedarf einer viel stärkeren Mitwirkung der kirchlichen Behörden und Führer in den einzelnen Ländern.

Es hat sich auch in Cheybres aufs neue gezeigt, daß die Methode von Stockholm ein Zusammenwirken von Kirchen erlaubt, die auf andere Weise noch nicht zur Zusammenarbeit bereit sind. Im Grunde ist es dabei die föderative Idee, die bisher die beste Gemeinschaftsform des Protestantismus darstellte. Wie weit die Arbeitsgemeinschaft von Stockholm die Orthodoxen in Zukunft gegenüber der stärkeren Anziehungskraft von Lambeth in engem Zusammenwirken zu erhalten vermag, wird erst bei den Verhandlungen mit dem Anglikanismus zu Tage treten.

Der Fortsetzungsausschuß für Glauben und Verfassung hielt seine Tagung in Mürren. An dieser Konferenz spielt die geistige Auseinandersetzung zwischen Protestantismus und Anglikanismus eine starke Rolle in der gesamten Fragestellung. Aus den Antworten der Kirchen, die auf die Botschaft von Lausanne eingegangen sind, wird wie von selber die bereits bestehende stärkere Verwandtschaft der protestantischen Kirchen deutlich. Lambeth hat auch in diese Konferenz hinein gewirkt. Eine protestantische Vertreterversammlung befaßte sich während der Konferenz mit der Stellung zur Lambeth-Konferenz. Dabei wurde sehr deutlich, wie der protestantische Zusammenschluß seit der Konferenz von Lausanne und unter dem Einfluß der Lambeth-Konferenz rasche Fortschritte macht. Lambeth befördert so sichtlich die Bildung einer umfassenderen protestantischen Gruppe. Ich verweise dabei auf das, was über die Pfeilerideen von Otto im letzten Artikel gesagt worden ist. Die Konferenz gelangt auch an die theologischen Fakultäten mit der Bitte, den ökumenischen Bewegungen größere Aufmerksamkeit zu schenken.

Der internationalen Konferenz für Diakonie und Innere Mission in Upsala konnte ich nicht beiwohnen. Ich höre aber, daß auch dort das Bedürfnis nach einer protestantischen Politik dem europäischen Osten gegenüber sich gemeldet hat, ebenso hat dieser Verband nun auch seine Verbindung mit dem Stockholmer Institut in Genf gefunden, wo ein Vertreter die Interessen dieses Verbandes wahrnimmt. Damit würde die Brücke gebildet zwischen Innerer Mission und sozial-ethischer Arbeit. Es wäre sehr wünschenswert wenn dieser Verband auch in anderer Hinsicht sorgfältig auf solchen Brückenbau und Zusammenarbeit achten würde, bevor er sich in neue Unternehmungen stürzt. Es wäre z. B. bedenklich, wenn wir neben der Europäischen Zentralstelle und dem Gustav Adolf-Verein, die beide ein internationales Hilfswerk betreiben, von verschiedenen Gesichtspunkten aus, nun noch ein neues internationales Hilfswerk bekämen.

4

Eine kontinentale Tagung des Reformierten Weltbundes rief die reformierten Familien des europäischen Kontinents in Elberfeld zusammen mit britischen Vertretern des Weltbundes.

Der Reformierte Weltbund, der gegen 45 Millionen Presbyterianer und Reformierter umfaßt, kann vielleicht die stärkste Stütze der ökumenischen Bewegung werden. Denn bei allem Festhalten am reformierten Erbe ist er aufgeschlossener gegenüber sonstigen konfessionellen Typen als jede andere konfessionelle Organisation. Darin liegt ein Teil der weltweiten Aufgabe des reformierten Protestantismus, wozu noch zu rechnen ist der wertvolle Beitrag, den er mit seiner Gemeindeverfassung und seiner sozialen Tätigkeit gemacht hat. Reichsjustizminister Bredt wies vor allem auf diese Seiten hin. Im reformierten Protestantismus bildet Schottland wiederum die Brücke zwischen dem Kontinent und dem Westen. Der reformierte Protestantismus ist bei aller Anerkennung dessen, was er dem Luthertum schuldet, sich bewußt, daß er in seiner heutigen Theologie, in seiner sozialen Struktur und in seiner sozial-politischen Einstellung wertvolle Gaben für den Gesamtprotestantismus mitbringt.

Die Tagung des Gustav Adolf-Vereins in Stuttgart gehört auch zu den internationalen Konferenzen. Doch wird dar-

über wohl ein besonderer Bericht erscheinen. Die Europäische Zentralstelle in Genf wie der Gustav Adolf-Verein stehen auf einem allgemeinprotestantischen Boden und vertreten in verschiedener Weise den Gedanken der protestantischen Solidarität in einem großen internationalen Hilfswerk. Während der Gustav Adolf-Verein, wie sein Name sagt, eine Stiftung oder ein dauernder Verein mit eingeschriebenen Mitgliedern ist, ist die Europäische Zentralstelle ein Not-Hilfswerk, entstanden in einer Zeit, da Deutschland selbst in größter Not war und die Auslandshilfe stark beschränken mußte. Dieses Not-Hilfswerk beruht nicht auf Mitgliederbeiträgen, sondern auf offiziellen budgetierten Kirchenbeiträgen und freiwilligen Gaben und war ursprünglich nur auf eine bestimmte Zeit in Aussicht genommen.

Auch hat sich der Gustav Adolf-Verein, wie man vielfach im Ausland, namentlich in Frankreich, Belgien, Italien, in Polen, in der Tschechoslowakei und im Baltikum hörte, während der Kriegs- und Nachkriegszeit vor allem mit deutschen und lutherischen Glaubensgenossen befassen müssen, während die Europäische Zentralstelle einen breitern neutralen Boden besitzt und vor allem die Mitarbeit Amerikas und Großbritanniens zu erhalten sucht. Doch ist gerade in Stuttgart wieder deutlich geworden, daß der Gustav Adolf-Verein im Begriffe ist, den breitern internationalern Boden wieder zurückzuerobern, was er neuerdings mit der internationalen Versöhnung und der erfreulichen Steigerung seiner Einnahmen tun kann. Ein weiterer Unterschied der beiden Hilfswerke liegt darin, daß das deutsch-internationale Hilfswerk Vereinscharakter besitzt, während die Leitung der Europäischen Zentralstelle bei einem internationalen kirchlichen Komitee liegt, in dem die evangelischen Kirchenbünde der protestantischen Welt mit einer Reihe von Kirchen selbst vertreten sind. Beide Hilfswerke können sich auch hinsichtlich der in Angriff genommenen Aufgaben glücklich ergänzen und verständigen sich gegebenenfalls darüber.

An den heutigen kirchlichen Weltkonferenzen erscheint der Protestantismus als die „Unruhe" in der Uhr, der bewegliche, antreibende, revolutionäre, wagende Teil. Während die Orthodoxie und der Anglikanismus gleichsam wie Urgestein sich erhalten, ist der Protestantismus vulkanischer Boden oder Erdbebengebiet. Er ist bereiter, sich selbst aufzugeben um eines Größeren willen, das kommen mag. Er ist unkirchlicher und daher toleranter. Er hat Leben, Freiheit, Dynamik, aber keine Form oder sucht sie erst. Er ist im Begriff, gerade an den Weltkonferenzen, in der Berührung mit ältern kirchlichen Gebilden seine eigene Form zu finden.

Genf Adolf Keller

Wöchentliche Chronik

In einer Erklärung des Evangelischen Bundes bei seiner Tagung in Coburg heißt es: „Es ist zu befürchten, daß Vertreter des internationalen Machtwillens und Vertreter des internationalen Umsturzwillens auch weiterhin die Geschicke unseres Vaterlandes beherrschen. Um so lauter lassen wir aufs neue den Ruf zur Sammlung aller nationalen Elemente erschallen. Wir erwarten von den protestantischen Abgeordneten, besonders auch von den neu in den Reichstag eingetretenen Kräften, daß sie als Vertreter eines zu ⅔ evangelischen Volkes den deutsch-protestantischen Forderungen, insbesondere dem deutsch-protestantischen Staatsgedanken die gebührende Geltung verschaffen."

Der bischöflichen Methodistenkirche sind in Preußen die Rechte einer Körperschaft öffentlichen Rechts verliehen worden.

Die evangelischen Domstifte Brandenburg, Merseburg, Naumburg und das Kollegiatstift Zeitz sind in selbständige Stiftungen öffentlichen Rechts umgewandelt worden, die durch den zuständigen Regierungspräsidenten vertreten und verwaltet werden. Für einige Stellen der Kuratorien hat der Evangelische Oberkirchenrat ein Vorschlagsrecht.

Der Anhaltische Pfarrerverein sprach sein Bedauern über den Beschluß des Deutschen Evangelischen Missionsausschusses in Sachen der Ostasienmission aus.

In Württemberg ist die Geburtenzahl 1929 von 31 589 auf 30 847 gesunken (1928 war sie gestiegen). Die Trauungsunterlassungen sind von 1984 auf 2220 gestiegen. Der Prozentsatz der kirchlichen Bestattungen ist etwas gestiegen (94,95 %), am Abendmahl haben 37,07 % teilgenommen. Übertritte 533 statt 553, Austritte 3800 (3787). Opferertrag auf den Kopf der Bevölkerung 1,22 (1,21 M.). Kindergottesdienste 1026 (984) mit 104 689 (97 815) Kindern.

Der katholische Jungmännerverband zählt 4359 Vereine mit 386 879 Mitgliedern, 51,1 % von 14—17, 28,3 % 17—21, 13,5 % 21—25, 7,1 % über 25 Jahre alt.

Auf der Tagung der Reichsarbeitsgemeinschaft freigeistiger Verbände wurde ein Antrag auf Schaffung einer Stelle angenommen, die das Material über das Kirchenvermögen und den Kirchenetat sammelt und der Öffentlichkeit unterbreitet. Professor Behrendson, Hamburg, zeigte, daß der Kampf gegen die Kirche nur noch einen kleinen Teil der Arbeit darstelle. Weit wichtiger sei die festzustellende Entwicklung einer eigenen Weltanschauung und Ethik.

Die stärkste deutsche Freidenkerorganisation, der Deutsche Freidenkerverband, hat eine neue Klasse mit nur Freidenkermitgliedern geschaffen, die an der Feuerbestattung nicht interessiert sind.

Die Veranstalter eines Freidenkerumzuges in Barmen wurden vom Landgericht Elberfeld wegen Beschimpfung der christlichen Kirchen und Beleidigung des Pfarrerstandes verurteilt; die Revision ist vom Reichsgericht abgewiesen worden.

Der Kongreß des Weltverbandes der jüdischen Jugend, der vom 4.—9. August in Genf tagte, nahm eine Resolution an gegen jede Kalenderreform, die auf dem Blankotag basiert und eine Gefahr für den jüdischen Sabbat bedeutet. Am 24. August tagte der erste Weltkongreß des Weltverbandes für den Sabbatschutz Schomre Schabbos in Berlin.

Die aus dem Verband katholischer Jugend Frankreichs hervorgegangene Jeunesse Ouvrière Catolique hat Selbständigkeit erlangt; 12 000 Mitglieder. Zeitschrift Arbeiterjugend 85 000.

Der Papst hat dem Bischof Besson in Freiburg in der Schweiz 2 000 000 Lire für den Bau von Diasporakirchen zur Verfügung gestellt.

Der Nationalfeiertag Italiens, der 20. September, in dem die Truppen des geeinten Italiens durch die Bresche in der Porta Pia eindrangen und dem Kirchenstaat ein Ende bereiteten, ist abgeschafft und soll durch den 11. Februar, den Tag der Unterzeichnung der Lateranverträge, der Aussöhnung zwischen Staat und Kirche, ersetzt werden.

Ein großer Teil der englischen Katholiken gehört der Arbeiterpartei an, mit der die katholische Kirche Englands in regstem Verkehr steht.

Die Britische Bibelgesellschaft druckt die Bibel in 630 Sprachen: 12 neue Übersetzungen im vergangenen Jahr, 2 asiatische, 2 ozeanische, 8 afrikanische. Verkauft wurden eine Million Vollbibeln, 1¼ Millionen Neue Testamente, 775 000 Exemplare mehr als 1928, obwohl Rußland für die Bibelverbreitung verschlossen bleibt.

Seit 1. September erscheint in Holland ein neues Monatsblatt Nieuw Kerkelyk Leven mit dem Zweck, die Hervormde Kerk zu einer gründlichen Ordnung ihrer Kirchenordnung im Sinne des reformierten Bekenntnisses zu bewegen; Mitarbeiter Professor Haitjems, Dr. Locher, Pastor A. B. te Winkel.

In Gotenburg hat sich eine Volkspartei konservativen Charakters gebildet, die gegen jede pazifistische Politik, gegen den Rationalismus in Kirche und Unterrichtsstunden und für berechtigte Freiheit der Kirche gegenüber dem Staat kämpfen will. Sie wendet sich gegen die Verweltlichung der Schule: Luthers Katechismus soll obligatorisches Lehrbuch sein.

In Dänemark ist das Kultusministerium in ein Kirchenministerium und ein Unterrichtsministerium geteilt worden: Vorstufe der Trennung zwischen Schule und Kirche, die der dänische Lehrerverein erstrebt.

In Finnland hat das Sonntagsschulwerk zugenommen: 9600 Schulen mit über 207 000 Schülern und 21 050 Lehrern.

Gegen die früheren Minister Bischof Reinys und Pfarrer Krujavizius wurde beim litauischen Staatsgerichtshof ein Ermittlungsverfahren wegen Hetzerei und regierungsfeindlicher Reden von der Kanzel eingeleitet.

In Warschau wurde von der Polizei eine Sekte der Satananbeter festgestellt, die bei ihren Versammlungen die christlichen Sakramente verspotteten und gotteslästerliche Handlungen mit den aus Kirchen entwendeten heiligen Gefäßen verübten; sie rechnen sich zu den Nachfolgern des in der Bibel erwähnten Zauberers Simon.

Die Redaktion der gemeinsamen Zeitschrift der ungarischen reformierten evangelischen Gesellschaft Protestáns Szemle ist von dem Dichter Ludwig Aprily in Budapest, vorher Siebenbürgen, übernommen worden.

In Debreczen gibt es unter 70 000 Calvinisten 5—6000 Zigeuner, die treu zu ihrer Kirche stehen, einer ist Mitglied des reformierten Presbyteriums.

Das neue Steuergesetz für die reformierte Kirche in Jugoslavien gewährt der Kirche finanzielle Beihilfe und Freiheit für die dienstliche Korrespondenz der Kirchenbehörden; die besonderen Feiertage, auch der 31. Oktober, sind für die reformierten Schüler und Soldaten Ruhetage. Dagegen beansprucht der Staat Bestätigung der Wahl der Leiter der Kirche; der Minister versetzt und entläßt die Religionslehrer, sogar an Privatschulen. RefSchwZt 37

Gegenüber den bolschewistischen Ableugnungen der Religionsverfolgung nennt ein Bericht der GPU an das Politbüro über die in der ersten Hälfte des August voll-

zogenen Hinrichtungen 6 Kategorien, von denen eine ganz offen „die Gruppe der Verbreiter religiöser Vorurteile" genannt wird.

Von den 22 000 Mitgliedern der Christian Reformed Church in Amerika lesen 21 000 die beiden Kirchenzeitungen The Banner und De Wachter (holländisch).

Die Synode Rio grande do Sul hat für die 2000 dorthin ausgewanderten Rußland-Deutschen ein eigenes Pfarramt begründet.

Von Personen. Pfarrer Davide Bosio wurde Professor an der Waldenser-Fakultät in Rom. Ernannt: Dompfarrvikar Josef Kumpfmüller in Regensburg zum Bischof von Augsburg. Promoviert: Stadtpfarrer Christoph Fikenscher in Nürnberg zum D. von Gießen. E St

Verschiedenes

Zu dem Artikel über Theodor Azenfeld

eine kleine Erinnerung. Bei Gelegenheit einer Vorstandssitzung der D. C. S. V. in Berlin lernte ich Professor Azenfeld im Hause meines Verwandten, des damaligen Missionsdirektors D. Karl Azenfeld, im Kriege flüchtig kennen. In Tübingen, wo ich damals studierte, kamen wir an einem Abend bei Professor M. auf ihn zu sprechen. Da erzählte dieser folgende bezeichnende Geschichte, die ich, so gut ich kann, aus dem Gedächtnis wiedergebe.

M. lernte A. in Breslau als jungen Dozenten kennen. Er stellte damals die Behauptung auf, eine gewisse Augenkrankheit führe nicht an sich mit Notwendigkeit zur Erblindung, wie die bisherige Wissenschaft annahm, sondern nur unter bestimmten Umständen, die sich seiner Einsicht nach durch bestimmte saubere Behandlung vermeiden ließen. Was tat Azenfeld? Um seine Behauptung, deren er sicher war, zu beweisen, ließ er sich die Augenkrankheit selbst einimpfen und führte damit, daß er sehend blieb, den Beweis. Ein Kollege *), so erzählte M., habe ihm damals auf die Schulter geklopft und gesagt: „Azenfeld, das machen Sie uns aber nicht wieder!"

Das Allerschönste aber fand ich, daß, als ich bei meiner nächsten Berliner Reise die Geschichte seinem Bruder Karl erzählte, dieser sie überhaupt nicht kannte und meinte: „Das sieht ihm ähnlich, so etwas erzählt er nicht."

Acht Tage im Heim der Evangelischen Schulgemeinde Ursping

Die Teilnahme an der diesjährigen Freizeit der „Freien Volkskirchlichen Vereinigung" Württembergs führte uns in das Heim dieses erst seit April bestehenden Landerziehungsheims. Es ist das vierte Mal, daß Mitglieder unserer Vereinigung sich sammeln zu einigen Tagen gemeinsamen Lebens und gemeinsamer Besinnung, durchschnittlich finden sich 25 bis 30 Männer und Frauen dazu ein. Heuer hieß das Leitwort: „Protestantische Freiheit und kirchliche Gemeinschaft"; an drei Nachmittagen hörten wir den grundlegenden Vortrag, am nächsten Vormittag wurde weiter gebaut oder auch einmal umgebaut, gefragt und geantwortet in Rede und Gegenrede. Der Vorsitzende unserer Vereinigung Dekan Welsch von Vaihingen-Enz leitete die ganze Freizeit und besonders die Besprechungen in weitherziger Güte, in sachlicher Ruhe und mit seinem feinen Humor. (Humor und Fröhlichkeit sind überhaupt eingebürgert auf unsren Freizeiten.) Ich will keinen Bericht geben über Vorträge und Besprechungen; Wißbegierige können darüber lesen in Nr. 9 der „Volkskirche", dem Blatt unserer Vereinigung; ich will die CW-Leser nur hinweisen auf unsere Gruppe, die sich bei Leibe nicht einkapseln will; es ist im Gegenteil unser großes und ernstes Anliegen, daß wir unsere Eigenart, die Freiheit und die Volkskirchlichkeit, an die Anderen herantragen, sie ihnen verständlich zu machen. Verbundenheit im Letzten und darum Gemeinschaft — das erstreben wir vor allem. „Keiner wie der Andere und Keiner nicht wie der Andere", dieses Wort von Lagarde haben wir heuer wieder erlebt.

Die äußere Heimat fanden wir in Ursping nahe Blaubeuren auf der schwäbischen Alb. Das Neue an diesem neuen Landschulheim ist die Betonung auf dem Wort „Evangelisch". In vieljähriger Erfahrung ist der Leiter der evangelischen Schulgemeinde Dr. Bernhard Hell der Überzeugung geworden, daß evangelische Gesinnung der Grund ist, auf welchem solche Arbeit aufgebaut sein muß **). Vielleicht liegen in der Betonung dieser Auffassung auch manche Schwierigkeiten, die der Urspringschule die Anfangszeit erschweren. Die geräumigen Gebäude — Ursping war einst Benediktinerinnenkloster und hat nach seiner Aufhebung allerlei Wandlungen durchgemacht — bieten jetzt schon verschiedene äußerst gemütliche Räume; wie freundlich und behaglich ist gleich das Eßzimmer; die Schülerzimmer sind groß und luftig; im stillen Klostergarten ging nicht die bleiche Jungfrau des Uhlandschen Liedes, sondern da und dort waren Schülergruppen um ihren Lehrer versammelt; auch sieht man vom Garten aus die schöne Aachquelle hinunter, die mit dem klaren Blaugrün ihres Wassers dem berühmten Blautopf wohl wenig an Schönheit nachsteht. Nach Schluß der Freizeit durften wir noch drei Tage in Ursping bleiben und haben da auch noch viel Erfreuliches wahrgenommen vom ganzen Geist in der Schulgemeinde — Lehrer und Kinder waren von einer mehrtägigen Wanderung wieder heimgekehrt. Mit warmem Herzen und fröhlichen Sinnes stehen Dr. Hell und seine Frau an der Spitze der Schulfamilie, der Tageslauf spielt sich ruhig und selbstverständlich ab; gute und reichliche Verpflegung trägt dem großen Appetit, den man in der herrlichen Luft verspürt, volle Rechnung. — Da während der großen Schulferien auch Sommergäste aufgenommen werden in Ursping, so möchte ich zum Schluß sagen: Kommt und seht selbst.

Reichenbach-Fils Charlotte Bücheler

Vom Ernst der Zeit

Ein laufendes Band von schweren Unglücksfällen umschlingt uns. Wir sind gar nicht im Stande, auch nur die Auswahl von Nachrichten aus der unermeßlichen Fülle des Geschehens täglich in uns aufzunehmen, die ein wahrlich nicht zarter und schonender vielmehr aufregender und quälender Zeitungsdienst uns zumutet. Von Zeit zu Zeit aber hält uns ein besonderer Unfall Tage lang fest. So die Katastrophe von Beauvais. Zwar geht uns das britische Luftschiff wahrlich nicht näher an als das furchtbare Grubenunglück, das wir jüngst im Glatzer Lande erlitten haben, und Verwandtes genug. Was angesichts des grausamen Untergangs des R 101 so nachhaltig wirkt, nicht nur auf Herz und Phantasie, sondern auch auf Gewissen und Verstand, ist die Erfahrung menschlicher Ohnmacht im Momente des höchsten Triumphs menschlichen Könnens. Eben Herr der Lüfte geworden, von höchstem Kraftbewußtsein erfüllt, stürzt der Mensch in den Abgrund, in das Flammenmeer. Eine edle und starke Nation, voll von Energie der Selbsterhaltung und Machtbehauptung, erleidet sine manu einen Schlag, der Alle bis zum letzten Nerv erzittern läßt. — Und Dresden? „Heute mir, morgen dir!"

Wir sehen darin wahrlich kein Gottesgericht. Kein „Gott straft England!" Auch kein „Gott straft die übermütig gewordene Menschheit!" Aber in dem Unglück von Beauvais tritt uns nur konzentriert die ganze Brüchigkeit, das ganze Risiko unsrer gemeinsamen Zivilisation mit all ihren Triumphen vor die Seele.

Und was die Luftschiffahrt anlangt, entringt sich uns eben doch der Seufzer, die Anklage: Warum haben wir den Sieg über die Luft schleunigst zum Kriegsmittel mißbraucht?! Schleunigst Segen in Unsegen verkehrend? Was bedeutet der Fortschritt, daß wir etliche Briefe, Waren und Reisende heute schneller als mit Eisenbahn und Auto durch die Luft befördern, gegen die furchtbare Kunst, daß wir heute mittelst dieser Fahrzeuge Dynamit und Gift auf tapfere Krieger und harmloses Volk, der Frauen und Kinder nicht schonend, herabschütten?

Die einzige ernste, große, christliche Antwort auf das Flammenopfer von Beauvais wäre, daß die Staaten und Völker mit einem heiligen Eide auf die Verwendung der Luftherrschaft zu Krieg und Zerstörung verzichteten! —

Etwas ganz Anderes noch! Die gewaltige Steuervorlage unsrer jetzigen Reichsregierung legt zu vorderst den Beamten ein nur allzu spürbares Opfer auf. Automatisch reagieren die Beamten-Verbände. Steuern müssen sein, aber der, den sie treffen, wehrt sich. Hat das Sinn? Hat das Ernst? Und in diesem Fall: wohin man horcht, überall beugen sich die Beamten, die echte Beamte sind, der Notwendigkeit. Aber die Gruppe, der Stand, die Organisation — darf sich nicht beugen, muß zürnen und streiten. Es soll im Namen von ungezählten Beamten laut gesagt werden, daß wir bereit sind, unserm Staat in seiner Not unser Opfer zu bringen. Wenn es auch wehtut. Dafür ist es ein Opfer. Der augenblicklichen Not unsers Gemeinwesens muß durch Steuern gesteuert werden. Und es geht nicht an, daß jeder Stand, den es trifft (jeder kommt an die Reihe), schreit und Widerstand leistet. Das sichere Einkommen, die sichere Altersversorgung ist trotz aller Knappheit des Einkommens noch immer ein ungeheurer Vorzug, den wir Beamten vor unsern nichtbeamteten Volksgenossen voraushaben. R

*) Dieser Kollege war v. Hippel (der Vater).

**) Dr. Bernhard Hell, Die evangelische Schulgemeinde. Kassel, Bärenreiterverlag 1930. 48 S. 2.40 M.

Versammlungskalender

20.—25. Oktober Woche für kirchliche Kunst Friedrichroda
27.—29. Oktober Lehrgang Evangelische Jugendführung Göttingen
29. Oktober Deutscher Protestantenverein Braunschweig

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

Protestantenblatt. Hutten-Verlag G. m. b. H., Görlitz
Herausgeber W. Schubring, E. Pfalzgraf und Hennecke

Inhalt Nr. 40: Geheiligte Ernte (Mayne). Religiöser Sozialismus I (Themel). Max Regers Religion. Die autonome Schule (Kesseler). Von gestern und heute (Hallensleben, Politische Klausel und theologische Fakultäten, Henry Ford usw.). Allerlei vom Tage. Tagungen. Büchertisch.

Ein Emigrant über das neue Golgatha in Rußland

Soeben ausgegeben

Das Gottestheater

Roman

von

Wladimir Brenner

Leinen sechs Mark

✱

Den seltsam anmutenden Titel nimmt der Roman von der russisch-orthodoxen Liturgie, ja, Thema des Werkes ist die Offenbarung, die der Priester im „Heiligentheater", eben dieser Liturgie empfängt, und Thema ist auch die Wandlung des Menschen zu Gott hin.

Leidenschaftliche Frömmigkeit eines russischen Emigranten offenbart uns die letzten Hintergründe des Schicksals des russischen Volkes. Mit einem Mitglied des Heiligen Synods erleben wir die Umwälzung von Klerus, Mönchtum, Laienwelt, Gesellschaft, Volk, Familie und Staat.

Der Erzbischof, von der titanischen Höhe seiner kirchlichen Macht bis zur Verzweiflung erniedrigt, ringt um die Erhaltung seiner Frömmigkeit. Mit scharfer Dialektik begegnet er bolschewistischen Kommissaren, römisch-katholischen Sendboten, wankelmütigen Gemeindegliedern und verrotteten kirchlichen Zuständen. Die persönliche Begegnung des Verfassers mit dem Erzbischof ermöglicht es ihm, sachlich gegenüber der Vergangenheit, ehrlich in der Darstellung der Gegenwart, sicher im Blick auf die Zukunft zu bleiben.

So stellt er in die moderne Romanliteratur dieses stilistische Meisterwerk, das er mit dem überzeugenden Bekenntnis krönt: „Rußland wird nicht am Unglauben sterben, Rußland ist groß!"

Leopold Klotz Verlag, Gotha

An der **St. Michaeliskirche zu Braunschweig** ist eine Pfarrstelle zu besetzen. Gehalt nach den Sätzen für Braunschweigische Staatsbeamte. Auswärtige Dienstjahre werden angerechnet. Für Wohnung wird gesorgt. Bewerbungen bis zum 15. November an den Kirchenvorstand von St. Michaelis z. H. des ersten Provisors Kaufmann Stephan, Wilhelmitorwall 23 erbeten.

Während in den Wintermonaten November bis Ende Februar das Heim der Freunde der Christlichen Welt in Friedrichroda geschlossen ist, suchen wir, eventuell auch für kürzere Zeit, geeigneten

Wirkungskreis für unsere Hausmutter.

In Betracht kommt Hilfe oder Vertretung in Pflege, Haushaltsführung, Unterricht (als frühere Lehrerin), etwa in Sanatorium, Landerziehungsheim, Fremdenheim, oder auch in Familie.

Anfragen und Angebote erbittet Professor Rade, Marburg.

Berlin W 56 Oberwallstr. 16 a

Gabbe's Lehranstalten mit Internat.
Abitur, O. II. R., Theolog.-Ex., Oberl.-Ex.
Latinum, Graecum, Hebraicum,
1929 bestanden 30 Abiturienten.

Eine wertvolle Weihnachtsgabe für jedes deutsche Haus!

Weihnachten im deutschen Lied.

Anfang November erscheinen die 100 schönsten Advents-, Weihnachts- und Silvesterlieder aus allen Zeiten und deutschen Gauen mit Noten und Sätzen für mehrstimmigen Gesang mit und ohne Instrumentalbegleitung unter dem Namen

Wintersonnenwende

Mitarbeiter: Herr Dr. W. Hensel, Dozent P. Kickstat, Prof. Dr. F Jöde, Prof. W. Rein, Prof. Dr. H. Stephani. — **Buchschmuck:** Hans Thoma.

Herausgeber: der Verfasser des in 140 Tausend Stück verbreiteten Liederbuchs der Schülerbibelkreise Prof. Lic. Paul Sturm, Willstätt (B.).

Preis geheftet etwa 1.50—1.75 Mk., als Geschenkband 1 Mk. mehr.
Vorausbestellungen beim Herausgeber.

Das Liederbuch Wintersonnenwende überträgt als erstes die heutigen musikalischen Forderungen auf das Weihnachtslied und bietet für Haus-, Schul- und Kirchenmusik eine fast unerschöpfliche Fundgrube wertvollster Lieder aus allen Zeiten. Die Herren Geistlichen, Lehrer, Chorleiter und Jugendführer werden besonders dankbar nach diesem Buche greifen, da sie jetzt für ihre mancherlei Weihnachtsfeiern die geeigneten Lieder und Sätze nicht mehr mühsam sich suchen müssen. Besonders erwähnt seien die fast unbekannten Krippenspiele, die auch zu Aufführungen ohne Musik geeignet sind.

Der schönste Weihnachtsgruß für Auslandsdeutsche!

Rudolf Geering, Verlag in Basel, Schweiz u. Lörrach II, Baden

Neu-Erscheinung:

Grundtatsachen des Christentums

im Lichte übersinnlicher Erkenntnisse Rudolf Steiners

von Pfarrer Karl Ludwig

Hübsch broschiert mit Goldpressung RM 2.—

Superintendent Lic. theol. Peisker-Glatz schreibt: „Ich begrüße es sehr, daß wir nunmehr eine Art kleiner anthroposophischer Christenlehre haben."

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland vierteljährlich fünf Mark, im Auslande fünf Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 90 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 16 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 23182. Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12 267 — Leopold Klotz Verlag, Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 1. November

Dieser Nummer liegen Prospekte der Verlage: **G. Grote, Berlin; B. G. Teubner, Leipzig** und **Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen,** bei. Um Beachtung wird gebeten.